xegetische
andbuch
u den
Propheten

Exegetisches Handbuch

zu den

PROPHETEN

des

ALTEN BUNDES

von

Franz Delitzsch,
Doctor der Phil., Licentiat und Privatdocent der Theologie an der Universität Leipzig, Mitglied der historisch-theologischen Gesellschaft daselbst

und

Carl Paul Caspari,
Doctor der Philosophie, Mitglied der historisch-theologischen Gesellschaft zu Leipzig.

Der Prophet Obadja. Von Caspari.

Leipzig,
Reinhold Beyer.

1842.

Exegetisches Handbuch

zu den

PROPHETEN

des

ALTEN BUNDES

von

Franz Delitzsch,

Doctor der Phil., Licentiat und Privatdocent der Theologie an der Universität Leipzig, Mitglied der historisch-theologischen Gesellschaft daselbst

und

Carl Paul Caspari,

Doctor der Philosophie, Mitglied der historisch-theologischen Gesellschaft zu Leipzig.

Leipzig,

Reinhold Beyer.

1842.

Der Prophet

OBADJA.

Ausgelegt

von

Carl Paul Caspari.

Leipzig,

Reinhold Beyer.

1842.

Vorwort.

Die Ausführlichkeit, mit welcher ich den vorliegenden kleinsten Theil des exegetischen Handbuches zu den Propheten bearbeitet habe, fordert einige Worte der Rechtfertigung. Die schwierige Frage über das Zeitalter Obadja's, auf welche bekanntlich nicht wenige und zum Theil von einander völlig abweichende Antworten gegeben worden sind, verlangte, weil, jenachdem sie beantwortet wird, die Auffassung und Erklärung der ganzen Weissagung eine sehr verschiedene werden muss, eine eingehende und allseitige Untersuchung. Dazu durfte ich es nicht unterlassen der als richtig und nothwendig erkannten Ansicht, dass die in Ob. v. 11—14 erwähnten Begebenheiten der ideellen, nicht der wirklichen Vergangenheit und Gegenwart angehören, eine genaue und sorgfältige Begründung zu geben. Eine solche war nothwendig, weil diese Ansicht der Auslegung der Weissagung eine ganz eigenthümliche Gestalt giebt, dem Augenscheine widerspricht und den dogmatischen Prinzipien sehr Vieler zuwiderläuft. Ueberhaupt aber bin ich der Ueberzeugung, dass durch eine solche Behandlungsweise schwieriger kritischer Fragen, bei welcher nur diese oder jene auf der Hand liegende Thatsache ins Auge gefasst und aus ihr für irgend eine Ansicht, oft ebenso zuversichtlich als leichtfertig argumentirt, aber weder das Entgegenstehende berücksichtigt, oder doch genügend berücksichtigt, noch überhaupt alles in Betracht Kommende aufgesucht, gründlich erwogen und sorgfältig abgewogen wird, weder der Sache, noch den Lesern viel gedient sei. Bei solcher Behandlungsweise schleppen sich viele und oft die wichtigsten Fragen, entgegengesetzt beantwortet, die Zeiten hindurch, ohne ihrer Erledigung irgend oder doch bedeutend näher zu kommen, und, was schlimmer ist, bei solcher Behandlungsweise muss die gute Sache des göttlichen Wortes, welches — so hat es Gott geordnet — bei oberflächlicher Betrachtung oft verliert, bei tieferer immer gewinnt, nicht geringen Schaden leiden, und hat ihn thatsächlich oft gelitten. Dieser meiner Ueberzeugung gemäss wollte ich bei einer so vielseitigen, schwierigen, interessanten

und auch dogmatisch nicht unwichtigen Untersuchung, als es die über das Zeitalter Obadja's ist, lieber zu weitläufig als zu kurz sein. — Ebenso wie die Frage über das Zeitalter des Propheten mussten auch die verhältnissmässig nicht wenigen vieldeutigen und vielerklärten Stellen, welche seine kleine aber schwere Weissagung zählt, ausführlich behandelt werden. Ich glaubte es der Sache und den Lesern schuldig zu sein, die verschiedenen Erklärungsversuche anzuführen und zu beurtheilen, da man in einer so schwierigen Sache, als das Verständniss so vieler Stellen der Schrift ist, auf diesem Wege am Sichersten zum Ziele gelangt, oder doch wenigstens sich ihm nähert und die Untersuchung über den wahren Sinn der schwierigen Stellen vereinfacht.

Ich gestehe, dass ich hinsichtlich der Lösung des Widerspruchs zwischen den beiden Thatsachen, dass die Weissagung Jer. 49, 7—22 als die Copie Obadja's sich ausweist und vor der Zerstörung Jerusalems verfasst ist, und zwischen der nothwendigen Beziehung der Stelle Ob. v. 11—14 auf die Zerstörung Jerusalems durch die Chaldäer lange Zeit geschwankt habe zwischen der von mir gebilligten Ansicht, dass die in Ob. v. 11—14 erwähnten Begebenheiten der Zukunft angehören, und der Ansicht Ewalds, zu Folge welcher den Weissagungen Jeremia's und Obadja's die Weissagung eines älteren Propheten zu Grunde liegt. Was ich für die Möglichkeit und Nothwendigkeit der ersteren angeführt habe, so wie das Bedenkliche der Letzteren, hat mich dazu bestimmt, mich für jenes zu entscheiden. Jedenfalls möchte wohl nur zwischen diesen beiden Ansichten die Wahl sein können.

Schliesslich bitte ich die Leser zu den S. 19 f. gegen die Ansicht, dass die in Ob. v. 11 erwähnte Einnahme Jerusalems eine ältere sei, geltendgemachten Gründen, noch den S. 124 angeführten zu vergleichen, zu S. 36 (2.) die Berichtigung auf S. 129 Z. 4 v. u. zu beachten und bei der S. 45 erklärten Erscheinung, dass der Prophet die zukünftige Zerstörung Jerusalems geradezu voraussetzt, die Anmerkung auf S. 107 zu berücksichtigen.

Gott wolle unser zur Förderung der Erkenntniss Seines heiligen Wortes unternommenes und mit dieser schwachen und geringen Arbeit beginnendes Werk nach dem Reichthum Seiner Gnade fördern und segnen.

Leipzig, den 22. October 1842.

Der Verfasser.

Inhaltsanzeige.

Einleitung.

Seite

§. 1. Name Obadja's und Traditionelles über seine Person . 1

§. 2. Das Zeitalter Obadja's 4

Seite

Die Weissagung Obadja's das Original, die Weissagung Jeremia's in C. 49, 7—22 die Copie . . . 4

Die Weissagung Jeremia's in C. 49, 7—22 vor der Zerstörung Jerusalems durch Nebukadnezar und zwar im vierten Jahre Jojakims verfasst. 13

Dreifache Lösung des nun entstehenden Widerspruchs zwischen den Thatsachen, dass 1) Jeremia's Weissagung die Copie der Weissagung Obadja's und 2) vor der Zerstörung Jerusalems verfasst ist, und zwischen der augenscheinlich nothwendigen Beziehung von Ob. v. 11—14 auf die Zerstörung Jerusalems durch Nebukadnezar als auf eine vergangene Begebenheit 18

Unhaltbarkeit der ersten Lösung des Widerspruchs durch die Annahme, dass Ob. v. 11—14 sich auf eine ältere Einnahme Jerusalems bezieht . . . 19

Bedenklichkeit der zweiten Lösung des Widerspruchs durch die Annahme, dass den Weissagungen Obadja's und Jeremia's die Weissagung eines älteren Propheten zu Grunde liege 22

Die dritte Lösung des Widerspruchs durch die Annahme, dass die in Ob. v. 11—14 erwähnten Begebenheiten nur der ideellen Vergangenheit und Gegenwart, nicht der wirklichen angehören. Erweis ihrer Nothwendigkeit 28

und Möglichkeit 42

§. 3. Inhalt und Eintheilung der Weissagung Obadja's . . 49

Uebersetzung. 50

Commentar.

I. Edom geht durch von Jehova aufgebotene Völker unter V. 1—9. 53
II. Die Ursache des Untergangs der Edomiter, ihre am Tage der Zerstörung Jerusalems am Brudervolke verübten Frevelthaten. V. 11—16. 89
III. Juda's Wiederherstellung und Gebietserweiterung, dagegen Edoms Gericht und Vernichtung. V. 17—21. . . . 119

Die Erfüllung der Weissagung. 141

Einleitung.

§. 1.

Name Obadja's und Traditionelles über seine Person.

Von dem Verfasser der Weissagung gegen Edom, welche unter den zwölf kleineren prophetischen Schriften im Hebräischen Kanon den vierten, in der Alexandrinischen Version den fünften Platz einnimmt, wird uns in der Schrift nur der Name עֹבַדְיָה, und zwar dieser nur durch ihn selbst in der Ueberschrift seiner Weissagung berichtet. — עֹבַדְיָה, aus der ursprünglichen und im Allgemeinen (s. nämlich Am. 7, 10. 12. 14. Jes. 8, 2) älteren, 1 Kg. 18, 3 ff. 1 Chr. 27, 19 und 2 Chr. 34, 12 vorkommenden Form עֹבַדְיָהוּ abgekürzt und in der äussern Ueberschrift der Weissagung, so wie auch in einer Anzahl von Manuscr. in der inneren plene geschrieben, ist zusammengesetzt aus עֹבֵד, was öfter, z. B. Ruth 4, 17. 21., als Nom. pr., Diener oder Verehrer (Jehova's) bedeutend, und auch in dem Namen עֹבֵד אֱדוֹם vorkommt, und aus יָהּ, einer aus יָהוּ, das durch Apokope des ־ֶה von יַהְוֶה aus יַהְוְ entstanden ist, abgekürzten Form; s. Ew. kl. Gr. §. 348. Die LXX schreiben den Namen *'Αβδία* 1 Chr. 7, 3. Neh. 10, 5., *'Αβδίας* 2 Chr. 34, 12., *Αὐδίας* 1 Chr. 27, 19., *'Αβδείας* Neh. 12, 25, *'Οβδίας* 1 Chr. 3, 21, *'Αβαδίας* Esr. 8, 9 (35), *'Αβδιού* 1 Kg. 18, 3. — Ob. V. 1 findet sich *'Αβδιού*, *'Αβδείου* und *'Οβδιού* (Vatic.) geschrieben*). Allen diesen Formen liegt als erster Bestandtheil der Zusammensetzung עֶבֶד zu Grunde, von dessen Verbindung mit יָהּ sich im Masorethischen Texte nur noch zwei Spuren finden: 1) in עַבְדָּא 1 Kg. 4, 6. Neh. 11, 17. (Neh. 12, 25 und 1 Chr. 9, 16 steht dafür עֹבַדְיָה), welches wie מִיכָא (= מִיכָה) Neh. 11, 17 aus מִיכָיָה, so aus עַבְדִּיָה (vgl. עַבְדְּאֵל Jer. 36, 26.) entstanden ist, und 2) in עַבְדִּי 1 Chr. 6, 29. 2 Chr. 29, 12. Esr. 10, 26., welches wie אֲבִי 2 Kg. 18, 2 aus אֲבִיָּה 2 Chr. 29, 1, so aus עַבְדִּיָּה abgekürzt zu sein scheint. Die Masorethische Aussprache des Namens ist aber gegen Hitzig, nach welchem sich seine wahre Aus-

*) Das ο in *'Οβδίας* und *'Οβδιού* entspricht dem ע, „welches auch im Alphabete der Griechen ο geworden ist" Hitz.; vgl. Fürst Chald. Gr. S. 176 und Delitzsch Jesurun p. 119—22.

sprache nicht mehr ermitteln lässt, für die sicher richtige zu halten, denn 1) besassen die palästinensischen Juden eine grössere Kenntniss der Tradition und bewahrten diese sorgfältiger als die hellenistischen, und 2) konnten die griechischen Uebersetzer, mit der eigentlichen Aussprache des Namens unbekannt, in עבדיה und עבדיהו leicht das allbekannte עֶבֶד finden, während der Umstand, dass die Masorethen das nicht so gewöhnliche עֹבֵד darin fanden, uns dafür bürgt, dass sie, mit der wahren Aussprache des Namens bekannt, richtig gelesen haben. Der Chald. hat allenthalben עוֹבַדְיָה, die Pesch. ܥܒܕܝܐ. — Der Name עֹבַדְיָה bedeutet *Verehrer*, nicht *Knecht*=*Prophet Jehova's*; dies wäre עֶבֶד יְהוָֹה, welcher Ausdruck, als der umfassendere, Beides, einen Verehrer (Jes. 65, 13) und einen Propheten Jehova's (Jes. 20, 3.) bezeichnet. Mit Augusti Einleit. 1806 S. 278 zu vermuthen, עֹבַדְיָה sei ein symbolisches Nom. appell., und es habe gar keinen Propheten dieses Namens gegeben, eine Vermuthung, die sich etwa darauf stützen könnte, dass wir von Obadja nur eine kurze Weissagung haben, in der sich noch dazu viele Elemente älterer Weissagungen fänden, ist unzulässig, weil es 1) an einem analogen Falle mangelt*), und weil 2) עֹבַדְיָה ein nicht seltener Eigenname ist.

Was die Synagoge und nach ihr zum Theil die Kirchenväter über Obadja berichten, verdankt seine Entstehung grösstentheils solchen Combinationen und Vermuthungen, die aus dem Wunsche, von ihm mehr zu wissen als den blossen Namen, entsprungen sind, und erweist sich theils als offenbar falsch, theils als wenigstens höchst unzuverlässig. — 1. Nach Jos. Ant. 9, 2., dem Targ. z. 2 Kg. 4, 1 und dem Talmud, Sanhedrin f. 39. פרק אחד דיני ממונות (vgl. die Rabbinischen Exegeten und Hieron. z. Ob. v. 1) ist der Prophet Obadja identisch mit dem gleichnamigen Haushofmeister Ahab's, 1 Kg. 18, 3 ff. Gegen Aben Esra, der wider diese Identität den Umstand geltend macht, dass der Haushofmeister Obadja 1 Kg. 18, 3 nicht ein Prophet, sondern nur ein Gottesfürchtiger (וְעֹבַדְיָהוּ הָיָה יָרֵא אֶת־יְהוָֹה מְאֹד) genannt werde, bemerkt Abravenel, in Uebereinstimmung mit Hieronymus, der zu Ob. V. 1 sagt: Hic igitur, quia centum prophetas aluerat, accepit gratiam prophetalem, dass er wegen seiner Gottesfurcht und seiner Verdienste um die Propheten später selbst Prophet geworden sei, und führt dafür 2 Kg. 4, 1 an, wo ein Prophetenweib zu Elisa sagt,

---

*) Auch מַלְאָכִי ist für ein aus מַלְאָכְיָה (vgl. 2 Kg. 18, 2 mit 2 Chr. 29, 1. und auch das Μαλαχίας der äusseren Ueberschrift der LXX, so wie das Malachias der Vulg.) abgekürztes Nom. pr., nicht mit Vitringa, de Mal. proph. in den Obss. t. II. p. 353 sqq. und Hengstenberg, Christol. III. S. 372—75, für ein Nom. appell. (*mein Bote*) zu halten. Der Name Maleachi ist für den letzten alttestamentlichen Propheten nicht bezeichnender (s. Mal. 3, 1. u. vgl. Hagg. 1, 13), als es der Name Jesaia, der doch kein symbolischer Name ist, für den Propheten ist, welcher ihn trägt (s. Jes. 8, 18).

ihr Mann sei gottesfürchtig gewesen (עַבְדְּךָ הָיָה יָרֵא אֶת־יְהוָֹה); dieses Weib sei das Weib des Obadja. Man sieht, wie diese Tradition dem Wunsche, zu wissen, wer Obadja gewesen sei, und der aus ihm hervorgegangenen Combination zunächst von Ob. V. 1 mit 1 Rg. 18, 3 ff., und dann, als diese Stelle nicht ausreichen wollte, der Combination von beiden Stellen mit 2 Kg. 4, 1. ihre Entstehung verdankt. Weil man gern wissen will, wer der Prophet Obadja gewesen sei, und wann er gelebt habe, vermuthet man, er sei mit dem gleichnamigen Haushofmeister Ahabs, von dem in der Schrift am Ausführlichsten gesprochen wird, ein und dieselbe Person. Weil dieser aber nur ein Gottesfürchtiger, nicht ein Prophet genannt wird, nimmt man die Stelle 2 Kg. 4, 1. zu Hülfe, wo von dem mit dem Haushofmeister Ahabs ungefähr in derselben Zeit lebenden Manne eines Prophetenweibes gesagt wird, er sei gottesfürchtig gewesen. Weil 1) dieser Mann wie der Haushofmeister Ahabs gottesfürchtig genannt wird, weil er 2) ebenso wie der Verfasser der Weissagung gegen Edom ein Prophet war, weil 3) der Verfasser der Weissagung gegen Edom ebenso wie der Haushofmeister Obadja heisst und weil 4) der Haushofmeister zum Lohn für seine Gottesfurcht und seine Beschützung der Propheten ja leicht nachmals selbst Prophet geworden sein kann: so sind alle drei Personen identisch. Diese Entstehung der in Rede stehenden Tradition zeigt ihren unhistorischen Charakter; dass sie auch als Vermuthung sehr unsicher sei, geht daraus hervor, dass viele Männer im A. T. Obadja heissen; und als geradezu falsch erweist sie sich dadurch, dass Obadja nach dem Inhalte seiner Weissagung unmöglich so früh gelebt haben kann. — 2. Nach Epiphanius, de vitis proph. c. 15, Dorotheus, Syn. de vita et morte proph. c. 5, Isidorus Hispal., de vita et morte sanct. c. 44, Ephrem Syr. in Assemanni Bibl. Or. p. 70 und Theodoret Einleit. z. Ob. ist der Prophet Obadja identisch mit dem dritten von Ahasja zu Elia geschickten und von diesem verschonten Hauptmanne 2 Kg. 1, 13, und wie die jüdische Tradition den Haushofmeister Ahabs, so combinirt Ephräm den Hauptmann Ahasja's mit dem Manne des Prophetenweibes und dann mit unserem Propheten. Hieronymus verbindet, wenn er zu den oben angeführten Worten hinzufügt: et de duce exercitus fit dux ecclesiae, vielleicht beide Combinationen. — 3. Nach dem Midrasch Tanchuma bei Abrav. (vgl. Raschi und Kimchi zu Ob. v. 1) war Obadja ein Edomitischer Proselyt, welcher Vermuthung 1) der Name des Propheten (Abrav. in der Einl. z. Ezech.: מפני שהיה גר אדומי ובא לעבוד את השם נקרא עבד ועובד יה vgl. עֲבֵד נְגוֹ Dan. 1, 7) und 2) der Umstand, dass Obadja gegen Niemand weiter als gegen die Edomiter geweissagt hat, verbunden mit der psychologischen Wahrnehmung, dass Proselyten die eifrigsten Gegner ihrer früheren Religionsgenossen zu sein pflegen, wahrscheinlich ihre Entstehung gegeben hat. — Anderes Traditionelle über Obadja s. bei Carpz., Introd. p. 332—35, u. bei Delitzsch, De Habacuci prophetae vita atque aetate p. 60 sq.

§. 2.

Das Zeitalter Obadja's.

Wann Obadja gelebt und seine Weissagung verfasst habe, darüber giebt uns weder deren Ueberschrift, noch ein anderes ausdrückliches Zeugniss*) einen unmittelbaren Aufschluss. Daher die Ansichten der Ausleger und Kritiker über sein Zeitalter so weit auseinandergehen, dass ihn Hitzig dem Ende des vierten Jahrhunderts v. Chr. G. zuweist, und also zu dem — nächst den Verff. der BB. Jona und Daniel — jüngsten aller Propheten macht, dagegen Hoffmann, Weissag. und Erfüll. 1 Abth. S. 201, ihn für den ältesten derselben erklärt und zu Anfange des neunten Jahrhunderts weissagen lässt. Eine Differenz von beinahe 600 Jahren! — Im Allgemeinen sind die Stimmen über Obadja's Zeitalter zwiegetheilt. Die einen rechnen ihn zu den älteren, in der Assyrischen oder Jesaianischen Periode (Usia bis Hiskia) weissagenden Propheten, die anderen zu den jüngeren, der Chaldäischen oder Jeremianischen Zeit (Josia bis in das Exil hinein) angehörigen. — Jene weichen in der nähern Bestimmung seines Zeitalters dabei wiederum mehrfach von einander ab. Hoffmann, a. a. O., setzt ihn unter Joram von Juda (889—82), also eigentlich beinahe noch ein Jahrhundert vor den Anfang der Assyrischen Periode**); Jäger, über das Zeitalter Obadja's S. 50 f., Hesselberg, die zwölf kl. Pr., und Hengstenberg, die Geschichte Bileams und seine Weissagungen, S. 253 ff., setzen ihn unter Usia (811—759), der erste in das zweite, der zweite in die beiden letzten Decennien dieses Königs***); endlich Vitringa, Typus doctr. proph. p. 35 sq., Huetius, Dem. ev. prop. IV. p. 428, Carpzov, Introd. in V. T. III. p. 77 s. 342., Buddeus, Hist. eccl. V. T. II. p. 486, Küper, Jeremias librorum sacrorum interpres atque vindex p. 104 s., u. A. lassen ihn unter Ahas (743—28) weissagen. — Diejenigen, welche Obadja der Jeremianischen Zeit zuweisen, bei weitem die Mehrzahl aller Ausleger und Kritiker (Aben Esra zu Ob. V. 10, Luther, Calov, Tarnov, J. H. Michaelis, Roos, Fusstapfen des Glaubens Abrahams S. 1101 ff., Schnurrer, Dissertt. phill. critt. XIII Obadja, Rosenmüller, Hendewerk, Obadjae Proph. Oraculum in Idumaeos, de Wette, Winer, Maurer, Ewald u. viele A.; s. Carpzov p. 341 und Jäger S. 15)

*) Wie wir es z. B. über das Zeitalter Jona's in 2 Kg. 14, 25, über das Micha's in Jer. 26, 18 besitzen.

**) Ungefähr in dieselbe Zeit setzen ihn die beiden oben angeführten Traditionen und diejenigen, welche denselben gefolgt sind; s. Carpz. p. 340.

***) Von den Kirchenvätern setzen ihn unter Usia Cyrill und Theodoret. — Hieronymus lässt ihn zu Ob. v. 1., der jüdischen Tradition folgend, unter Ahab weissagen; zu Hos. 1, 1. hingegen erklärt er ihn seinem unten anzuführenden Kanon gemäss für einen Zeitgenossen des Jesaia, Hosea, Joel, Amos, Jona und Micha. Vgl. noch Carpz. a. a. O.

kommen darin überein, dass er unmittelbar nach der Zerstörung Jerusalems durch Nebukadnezar im Babylonischen Exile geweissagt habe. — Weit jenseits aller übrigen Bestimmungen liegt die Hitzigsche, nach der Obadja, ein in Aegypten lebender Jude, bald nach 312 v. Ch. G. geschrieben hat.

Um nun über Obadja's Zeitalter, von dessen Kenntniss das Verständniss der Weissagung im Ganzen und Einzelnen zum grossen Theile abhängt, bei den vielen einander so widerstreitenden Bestimmungen desselben wo möglich zu dem richtigen Ergebnisse zu gelangen, einem Ergebnisse, das mangelnder Zeugnisse halber nur auf dem Wege der Combination von theils in der Weissagung selbst, theils anderswo im A. T. niederliegenden Daten gewonnen werden kann, müssen wir unsere Aufmerksamkeit besonders auf zwei Thatsachen richten, von denen die Ermittelung desselben ganz vorzüglich bedingt ist, und welche gleichsam die beiden Angelpunkte bilden, um die sich die ganze Untersuchung zu bewegen hat. — Die eine betrifft das Verhältniss, welches zwischen Obadja's Weissagung gegen Edom und der in Jer. 49, 7—22 enthaltenen Weissagung Jeremia's wider dasselbe Volk Statt findet. Beide Weissagungen stimmen nämlich in einer Anzahl von Versen so stark mit einander überein, dass der eine Prophet die des anderen Propheten gelesen, und, als er später selber gegen Edom weissagte, zum Theil in ihren Worten gesprochen haben muss. Da uns nun Jeremia's Zeitalter fast seinem ganzen Umfange nach bekannt ist, so lässt sich danach die Zeit Obadja's wenigstens im Allgemeinen bestimmen, und die Zeitbestimmung wird, jenachdem sich Obadja's oder Jeremia's Weissagung als die ursprüngliche erweist, eine verschiedene sein müssen. — Das Andere, was bei der Ermittelung von Obadja's Zeitalter vorzüglich in Betracht kommt, ist die geschichtliche Thatsache, von der in den Stellen Ob. v. 11—16. u. v. 20 die Rede ist.

Ob Jeremia's oder Obadja's Weissagung die ursprüngliche sei, darüber sind die Ansichten getheilt. Für Jeremia's Ursprünglichkeit sind Bertholdt, Einleit. S. 1631, v. Cölln, A. L. Z. 1828 E. B. XVI. 122. und Bibl. Theol. I. 55, Credner, Joel S. 87, Hitzig u. A.; für die des Obadja Eichhorn, Einleit. §. 512 ff., Schnurrer, Rosenmüller, Jäger, Hendewerk, Küper, p. 100 ss., Maurer, Hengstenberg, Bileam S. 254, u. A.

Die Originalität Obadja's erhellt aus den evidentesten Gründen. Es sind folgende:

1. Allen Weissagungen Jeremia's über die auswärtigen Völker, Jer. 46—51, die Weissagungen über Kedar Jer. 49, 28—33 und über Elam Jer. 49, 34—39 ausgenommen*), liegen mehr oder

*) Dass in der Weissagung gegen Elam sich keine Stelle aus einem älteren Propheten findet, rührt daher, dass vor Jeremia Niemand über dieses Volk geweissagt hat, und dass es der Weissagung gegen Kedar an einer an Jes. 21, 13—17 erinnernden Stelle fehlt, erklärt sich aus der Kürze der Jesajanischen Weissagung und, wie Küper S. 105 richtig bemerkt, auch daraus, dass sie in der nächsten Zeit ganz in Erfüllung gehen sollte.

weniger bedeutende Theile von Aussprüchen älterer Propheten, und zwar meist Theile solcher Aussprüche, welche wider dieselben Völker gerichtet sind, zu Grunde. So der Weissagung gegen die Philistäer Jer. 47 die Weissagung Jesaia's wider dasselbe Volk Jes. 14, 28—32 (vgl. Jer. 48, 2 mit Jes. 14, 31 und Jer. 47, 5 mit Jes. 14, 30), der Weissagung gegen die Moabiter Jer. 48 die Weissagung Jesaia's gegen dieselben Jes. 15 u. 16. (vgl. Jer. 48, 3. 5 mit Jes. 15, 5. Jer. 47, 29—33 mit Jes. 15, 4—6., Jer. 48, 36 mit Jes. 16, 11., Jer. 48, 37 u. 38. mit Jes. 15, 2. 3.), der Weissagung wider die Ammoniter Jer. 49, 1—7 die Weissagung des Amos wider dieselben Am. 1, 13—15 (vgl. Jer. 49, 2 mit Am. 1, 13. Jer. 49, 3 mit Am. 1, 15, auch Jer. 49, 1. mit Am. 1, 13.), der Weissagung gegen Damaskus Jer. 49, 23—27 die Weissagung des Amos wider dieses Reich Am. 1, 3—5 (vgl. Jer. 49, 27 mit Am. 1, 4.), der Weissagung gegen Babel Jer. 50 u. 51 die Weissagungen Jesaia's gegen Babel Jes. 13—14, 23 und gegen Edom Jes. 34 (vgl. z. B. Jer. 50, 16 mit Jes. 13, 14., Jer. 50, 39. 40 mit Jes. 13, 19—22., Jer. 50, 27 u. 40 mit Jes. 34, 6 u. 7.), endlich der ersten der beiden Weissagungen gegen Aegypten Jer. 46, 1—12 die Weissagung Jesaia's gegen Edom Jes. 34. (vgl. Jer. 46, 10 mit Jes. 34, 6.) — Da nun dem so ist*), da noch dazu die Weissagung Jeremia's gegen Edom mitten unter Weissagungen gegen Nachbarvölker steht, welche ebenfalls Stellen aus älteren wider dieselben Völker gerichteten Weissagungen enthalten, da es sich ferner am allerwenigsten erwarten lässt, dass Jeremia, wenn er über das für Israel so bedeutende und von den älteren Propheten so viel besprochene Edom redete, keine frühere Weissagung zu Grunde gelegt haben werde, und da endlich die Weissagung Jeremia's wider Edom sonst durchaus keine Stelle aus anderen wider dieses Volk gerichteten Weissagungen enthält: so müssten wir schon dann, wenn wir Obadja's Weissagung nicht hätten, annehmen, dass Jeremia einem ältern Propheten gefolgt sein werde; nun wir aber in ihr eine mit Jeremia so stark übereinstimmende besitzen, kann es kaum einem Zweifel mehr unterworfen sein, dass sie das Original sei, welches der jüngere Prophet vor Augen gehabt hat. — Dieses Argument für die Ursprünglichkeit Obadja's wird schon von Küper S. 103 und Hengstenb. S. 254 geltend gemacht.

2. In denjenigen Theilen der Jeremianischen Weissagung, welche sich bei Obadja nicht finden, treffen wir eine Anzahl von Ausdrücken an, welche auch sonst mehr oder weniger oft bei Jeremia

*) Der hauptsächlichste Grund dieser Erscheinung ist folgender: Wie zu Amos' und Jesaia's Zeit zum ersten Male durch die Assyrer, so standen zur Zeit Jeremia's zum zweiten Male durch die Chaldäer grosse Gerichte über alle Völker bevor. Was in jener ersten Völkergerichtszeit, in welcher das Reich Israel seinen Untergang fand, die damals lebenden Propheten Joel, Amos, Jesaia wider die Völker geweissagt hatten, war zum Theil,

vorkommen und für seinen Styl charakteristisch sind*). Von diesen findet sich bei Obadja auch nicht ein einziger**). Unbegreiflich,

---

wie es sollte, durch die Assyrer in Erfüllung gegangen, zum Theil aber noch nicht erfüllt worden, wie denn dazu alle jene Weissagungen zum grössten Theile zu ideell gehalten sind. Sie enthalten fast alle einen Ueberschwang der Drohung, der sich auf spätere Zeiten bezieht. Die Propheten der zweiten Völkergerichtszeit Zephanja, Jeremia, Ezechiel nehmen die Weissagungen ihrer prophetischen Vorgänger wieder auf. Was damals durch die Assyrer unerfüllt geblieben, sollte jetzt durch die Chaldäer erfüllt werden, und dazu noch Neues.

*) Es sind folgende:

Jer. 49, 7—22.	Jer.
הַאֵין עוֹד חָכְמָה בְּתֵימָן v. 7.	2, 14. 8, 19. 14, 19. 18, 14. 20. 22, 28. 30, 6. 31, 20. 49, 1.
נֻסוּ הָפְנוּ הֶעְמִיקוּ לָשֶׁבֶת יֹשְׁבֵי דְּדָן v. 8.	49, 30. 46, 5. 21. 48, 6. (48, 39) (51, 6) 49, 24.
כִּי אֵיד עֵשָׂו הֵבֵאתִי עָלָיו עֵת פְּקַדְתִּיו ib.	46, 21. 50, 27. 31. 48, 44. 49, 32. 6, 15. 48, 16. 10, 15. 51, 17.
הִנֵּה אֲשֶׁר אֵין מִשְׁפָּטָם לִשְׁתּוֹת הַכּוֹס וג׳ v. 12.	25, 28. 29.
לְשַׁמָּה לְחֶרְפָּה לְחֹרֶב וְלִקְלָלָה תִּהְיֶה בָצְרָה וְכָל־עָרֶיהָ לְחָרְבוֹת עוֹלָם v. 13.	22, 5. 24, 9. 25, 9. 11. 18. 26, 6. 29, 18. 42, 18. 44, 6. 8. 12. 22. 46, 19. 48, 9. 51, 34; vgl. auch 7, 34. 19, 8. 25, 38. 50,3. 23.
וְהָיְתָה אֱדוֹם לְשַׁמָּה כֹּל עֹבֵר עָלֶיהָ יִשֹּׁם וְיִשְׁרֹק עַל־כָּל־מַכּוֹתֶהָ v. 17.	18, 16. 19, 8. 50, 13. (1 Kg. 9, 8. 2 Chr. 7, 21.) Thren. 2, 15. 16. (Zeph. 2, 15).
כְּמַהְפֵּכַת סְדֹם וַעֲמֹרָה וּשְׁכֵנֶיהָ אָמַר יְהוָֹה לֹא יֵשֵׁב שָׁם אִישׁ וְלֹא יָגוּר בָּהּ בֶּן אָדָם v. 18.	50, 40. (20, 16.) — 49. 33. 51, 43. 2, 6. (6, 8. 9, 9. 11. 50, 3. 50, 37.)
הִנֵּה כְּאַרְיֵה יַעֲלֶה מִגְּאוֹן הַיַּרְדֵּן אֶל־נְוֵה אֵיתָן וג׳ v. 19.	50, 44. — 4, 7. 5, 6. 2, 30. 12, 8. 25, 38. — 12, 5. (Zach. 11, 3). — 25, 34—37. — 31, 21.
לָכֵן שִׁמְעוּ עֲצַת יְהוָֹה אֲשֶׁר יָעַץ אֶל־אֱדוֹם וּמַחְשְׁבוֹתָיו אֲשֶׁר חָשַׁב אֶל־יֹשְׁבֵי תֵימָן אִם לֹא יִסְחָבוּם צְעִירֵי הַצֹּאן אִם לֹא־יַשִּׁים עֲלֵיהֶם נְוֵהֶם v. 20.	50, 45. — 49, 30. — יִסְחָבוּם צְעִירֵי הַצֹּאן Anticipation des Nomens durch das Pronomen ist häufig bei Jer. s. 37, 8. 41, 2. 3. 43, 11. 51, 56. — 10, 25. 23, 3. 50, 19. (31, 23. 33, 12. 50, 7.).
v. 21.	50, 46. — (46, 22. 51, 54.).
v. 22.	48, 40. 41.

**) Hitzig findet in Ob. V. 7 eine Reminiscenz an Jer. 38, 22. „Da-

wenn er den Jeremia gelesen und benützt hat, und um so unbegreiflicher, da gerade die am meisten Jeremianischen Stellen Jer. 49, 13. 17. 18. sich für Obadja's Zweck auch am meisten geeignet hätten. Dagegen kehrt Nichts von dem, was Jeremia mit Obadja gemeinschaftlich hat, bei Jeremia wieder. Man erkennt es bei ihm gleich als etwas Fremdes, anderswoher Stammendes.

3. Bei Obadja bildet das ihm mit Jeremia Gemeinschaftliche Eine zusammenhängende Stelle, während es bei Jeremia an mehreren, von einander getrennten Stellen seiner Weissagung steht. Vgl. Ob. 1—8 mit Jer. 49, 7. 9. 10. 14—16. Nun lässt es sich leicht erklären, wie der Spätere des Früheren Worte bald hier, bald da seiner Rede einverweben, schwer aber, wie er die über einen grösseren Raum vertheilten zu einer längeren, ununterbrochen fortlaufenden Stelle vereinigen kann. — Verstärkt wird dieses Argument, und die aus ihm sich ergebende hohe Wahrscheinlichkeit der Originalität Obadja's zur Gewissheit erhoben durch die Wahrnehmung, dass es sich mit der Weissagung Jeremia's gegen Moab gerade ebenso verhält. Vgl. Jes. 15, 2—7 mit Jer. 48, 3. 5. 34. 36—38. und Jes. 16, 7—11 mit Jer. 48, 29—33. 36. 35*).

---

gegen entdecken wir", sagt er, Die Psalmen Th. 2 S. 67, „die unverkennbare Spur Jeremia's [in Ps. 41] V. 10 in dem Ausdrucke אִישׁ־שְׁלוֹמִי vgl. Jer. 20, 10 אֱנוֹשׁ שְׁלֹמִי, Jer. 38, 20 אַנְשֵׁי־שְׁלֹמֶךָ. Vielleicht wird man die Stelle Obadj. 7. einwenden; allein es wird Jedermann sofort eine Reminiscenz an die zuletzt angeführte Stelle des Jeremia erkennen; und so findet der Streit, ob Jeremia C. 49 aus Obadja geschöpft habe, oder umgekehrt, seine endliche Erledigung [so schnell und leicht!]. Obadja hat den Jeremia geplündert [frech!], und Jer. 38, 22. sogar für הִסִּיתוּךָ ein wunderliches הִסִּיגוּךָ gesehen, welches er in עַד הַגְּבוּל שִׁלְּחוּךָ verwandelte" [vielmehr hat der Kritiker wunderliche Dinge gesehen]. Allein wer weiss nicht, dass Hitzig's Psalmenkritik aus Nichts besteht als aus kritischen Phantasien, an die Niemand glaubt als wieder Herr Hitzig. Wie, wenn Jeremia den Ausdruck אֱנוֹשׁ שְׁלֹמִי aus dem Psalm hätte, wie er ja bekanntlich so Vieles aus den älteren heiligen Schriften hat, und wenn nicht Ob. V. 7 aus Jer. 38, 22, sondern umgekehrt diese Stelle aus der Stelle des Obadja geflossen wäre? Letzteres erweist sich als das Richtige aus folgenden Gründen: 1. Ist die Rede der Weiber in Jer. 38, 22 offenbar eine sprichwörtliche, der man es gleich anmerkt, dass sie anderswoher entlehnt ist. So Rosm., Maur., Jäg. S. 13, Küp. p. 102, Ew. 2. Hängt in Ob. V. 7 Alles aufs Engste zusammen und entspricht sich aufs Schönste (s. den Comm. z. d. V.), und scheint uns ausserdem für die Ursprünglichkeit des הִשִּׁיאוּךָ das הִשִּׁיאֶךָ in V. 3 (s. über die gegenseitige Beziehung der Gedanken und Ausdrücke bei Obadja Jäg. a. a. O.) zu bürgen, während Jeremia 49, 16 הִשִּׁיא, 38, 22 הִסִּיתוּךָ hat. 3. Ist auch Jer. 51, 53 offenbar Ob. V. 4. nachgebildet. 4. Geht es aus unsern obigen Argumenten für die Ursprünglichkeit Obadja's aufs Klarste hervor, dass dieser den Jeremia nicht gelesen hat.

*) Durch die Thatsache, dass Jer. 49, 7. 9. 10. 14—16 aus Obadja V. 1—8 geflossen ist, so wie durch das gleiche Verhältniss, welches hinsichtlich der räumlichen Vertheilung des entlehnten Stoffes zwischen den

4. Wie das beiden Propheten Gemeinschaftliche äusserlich bei Obadja eine zusammenhängende Stelle bildet, bei Jeremia hingegen durch seine Weissagung hin vertheilt ist, so hängt es auch innerlich bei Jenem mehrfach enger zusammen, als es bei Diesem mit Demjenigen verbunden ist, was ihm allein angehört. Wo aber der engere Zusammenhang ist, da wird auch wohl die Ursprünglichkeit sein müssen. Dadurch nämlich, dass der Jüngere Elemente aus der Rede des Aelteren in seine Rede aufnimmt, wird 1) leicht hin und wieder zwischen den zwei verschiedenen Elementen seiner Rede ein weniger enger Zusammenhang entstehen, als er bei dem Aelteren zwischen den verschiedenen Theilen des einen Elementes Statt findet, und wird 2) bei dem Jüngeren troz des Einklangs, in welchem bei ihm seine eigenen Gedanken mit denen seines Vorgängers stehen, dennoch leicht irgendwo Etwas darauf hindeuten, dass er des Aelteren Worte mit den seinigen in Einklang erst gebracht hat. — Gehen wir nach diesen Andeutungen die beiden Weissagungen hinsichtlich des inneren Zusammenhangs ihrer einzelnen Theile durch. — 1. Die Worte, mit denen Obadja seine prophetische Rede beginnt: *Eine Kunde haben wir vernommen von Jehovah* u. s. w., sind für den Anfang einer Weissagung überaus charakteristisch. Bei Jeremia hingegen stehen sie offenbar weit weniger frappant in der Mitte der Weissagung Jer. 49, 14. Es ist kaum zu verkennen, wie ihre frappantere Stellung auch ihre ursprüngliche ist. — Die Anfangsworte der Jeremianischen Weissagung Jer. 49, 7, wie schön sie auch sind (rapimur in medias res, vgl. Jer. 30, 5. 6.), so charakteristisch für den Anfang einer Weissagung, wie die Obadja's, sind sie nicht. — Auch der Wechsel der redenden Personen in Jer. 49, 13 u. 14 — v. 13 נִשְׁבַּעְתִּי, Jehova, v. 14 שָׁמַעְתִּי, der Prophet — deutet, indem er darthut, dass beide Verse etwas lose zusammenhängen, darauf hin, dass v. 13 und 14 ihr Nebeneinanderstehen zum Theil dem Umstande verdanken, dass v. 14 aus Obadja stammt. — 2. An den Spruch Jehova's, dass er die Edomiter von ihren Wohnsitzen, und wären sie noch so hoch, herabstürzen werde Ob. v. 4, schliesst sich in v. 5 u. 6 die Einführung der Edom rein ausplündernden Feinde als der Vollstrecker desselben an (s. u. S. 10 Anm. *)), und zugleich weist v. 5 auf v. 1 zurück: Die Plünderer sind jene wider Edom entbotenen Völker. Loser hingegen hängen Jer. 49, 8 u. 9 zusammen. In v. 6 fordert Jehovah die Dedaniter zur Flucht auf, in v. 9 redet er die Edomiter an, von denen vorher in der dritten Person die Rede war. Die letzten Worte von v. 8: *denn Esau's Unglück habe ich über ihn gebracht, die Zeit, wo ich ihn heimsuche*, bilden, die vorangehende Aufforderung zur Flucht motivirend, das etwas lose Band zwischen beiden Versen. — Ebenso

---

beiden Weissagungen Jer. 48 und Jes. 15 u. 16 und zwischen Jer. 49, 7—22 und Ob. v. 1—8 obwaltet, fällt eines der Resultate von Hitzig's kritischem Vandalismus: dies nämlich, dass Jer. 48 die Bestandtheile, die es von Jes. 15. 16. enthält, durch Interpolation zur Zeit der Makkabäischen Psalmen empfangen habe.

schliesst sich Edoms Verwandelung in eine Wüstenei und das starrende Staunen und schadenfrohe Zischen der Wanderer über die Schläge, die es betroffen haben v. 17, nicht so eng an das: *von dort werde ich dich herabstürzen*, an, als die Erwähnung des Ueberfalls der Feinde in Ob. v. 5*), und eine Beziehung von v. 17 auf v. 14., wie bei Obadja von v. 5 auf v. 1., findet gar nicht Statt. Ueberdies macht v. 17 den Eindruck, als ob er sich an v. 13 anschliessen sollte, und durch etwas Fremdes von ihm getrennt wäre. Beide sind nämlich ächt Jeremianischen Gepräges und v. 17 nimmt v. 13 wieder auf (vgl. das לְשַׁמָּה···תִּהְיֶה, so wie auch das לְחֹרֶב und לְחָרְבוֹת עוֹלָם in v. 13 mit dem וְהָיְתָה לְשַׁמָּה in v. 17 und das לְחֶרְפָּה in v. 13 mit dem יִשְׁרֹק in v. 17) und setzt ihn fort. V. 18 steigert dann beide aufs Höchste und Aeusserste (vgl. Am. 4, 11 mit 6—10). — 3. Jer. 49, v. 14 sollen die Völker Edom bekriegen, in v. 19 u. 22 dagegen soll Nebukadnezar (vgl. 48, 40) wie ein Löwe zu Edoms Felsenwohnung hinaufziehen und wie ein Adler auf die Edomiter herabstossen. Wenn gleich die in den beiden Stellen ausgesprochenen Gedanken keinesweges mit einander in Widerspruch stehen (die Völker in v. 14 sind die dem Nebukadnezar folgenden Völkerschaaren, vgl. Jes. 13, 4. 22, 6), so sind sie doch in der Form fühlbar so verschieden, dass sich diese Verschiedenheit kaum anders erklären lässt, als durch die Annahme, dass v. 14 anderswoher stammt.

5. Vergleichen wir endlich die gemeinsamen Stellen selbst mit einander, so finden wir sie bei Obadja theils kürzer und rascher, theils schwerer und abgebrochener, theils kühner und lebhafter, theils endlich ebenmässiger und abgerundeter, als sie bei Jeremia sind. Dies Alles beurkundet aber, wie wir den grösseren Theil der einzelnen Stellen nach der Reihe durchgehend, sehen werden, Obadja's Alterthümlichkeit und Ursprünglichkeit.

Ob. v. 1.	Jer. 4, v. 14.
שְׁמוּעָה שָׁמַעְנוּ מֵאֵת יְהוָֹה וְצִיר בַּגּוֹיִם שֻׁלָּח קוּמוּ וְנָקוּמָה עָלֶיהָ לַמִּלְחָמָה	שְׁמוּעָה שָׁמַעְתִּי מֵאֵת יְהוָֹה וְצִיר בַּגּוֹיִם שָׁלוּחַ הִתְקַבְּצוּ וּבֹאוּ עָלֶיהָ וְקוּמוּ לַמִּלְחָמָה

1. Für das schwierigere, mehrdeutige שָׁמַעְנוּ: *Wir*, Israel, der Prophet mit eingeschlossen, Israel in dem Propheten und der Prophet als Israelit, als Repraesentant Israels und für Israel (s. den Comm. z. d. St.) *haben gehört*, hat Jeremia das leichtere שָׁמַעְתִּי *ich*, Jeremia, *habe gehört*. Leicht zu erklären ist es, wie Jeremia das Schwerere in das Leichtere verwandeln, schwer, wie Obadja für das Leichtere das Schwerere wählen konnte. — 2. Auch das שֻׁלָּח des Obadja ist schwieriger als das שָׁלוּחַ des

*) In v. 16 ist von dem Volke, in v. 17 von dem Lande die Rede und in v. 16 wird Edom angeredet, in v. 17 hingegen wird von Edom gesprochen. In Ob. v. 5 hingegen ist ebenso wie in v. 4 vom Volke die Rede, und in dem einen wie in dem andern Verse wird Edom angeredet.

Jeremia. Man erwartet eher, das Israel von Jehovah davon, was jetzt geschehe oder in der nächsten Zeit geschehen werde, die Kunde empfangen habe, als davon, was geschehen sei. — 3. Obadja sagt kurz und rasch: קוּמוּ וְנָקוּמָה עָלֶיהָ לַמִּלְחָמָה. Jeremia hat dafür die den einen kurzen und raschen Satz in zwei zerdehnenden Worte הִתְקַבְּצוּ וגו׳. Das etwas schwierige וְנָקוּמָה fehlt bei ihm, das עָלֶיהָ und das לַמִּלְחָמָה sind auf seine beiden Parallelglieder vertheilt, und dem וְקוּמוּ im zweiten Gliede steht ein Jeremianisches*) הִתְקַבְּצוּ וּבֹאוּ im ersten Gliede gegenüber. Kaum denkbar ist es, dass Obadja aus den Worten Jeremia's den kurzen und raschen Satz קוּמוּ וגו׳, der vielmehr ganz den Eindruck der Ursprünglichkeit macht, gebildet habe; leicht erklärlich ist es dagegegen, wie der überhaupt gedehnter schreibende Jeremia Obadja's Worte weiter ausführen konnte.

Ob. v. 2.	Jer. 49, v. 15.
הִנֵּה קָטֹן נְתַתִּיךָ בַּגּוֹיִם בָּזוּי אַתָּה מְאֹד	כִּי הִנֵּה קָטֹן נְתַתִּיךָ בַּגּוֹיִם בָּזוּי בָּאָדָם

1. Zwischen Ob. v. 1 u. v. 2 findet ein Causalnexus Statt. Der Inhalt von v. 2 begründet den von v. 1. Der Beschluss Jehovah's, Edom zu einem kleinen Volke zu machen (v. 2), ist der Grund davon, dass die Völker zum Kriege gegen Edom aufgeboten werden (v. 1). Dieser Causalnexus wird aber äusserlich nicht ausgedrückt, wie denn mehrmals bei Obadja die Verbindung zweier Verse eine nur innerliche ist, ohne äusserlich bezeichnet zu werden; vgl. v. 3 mit v. 2 und v. 6 mit v. 5 und s. den Comm. z. diesen Stellen. Jeremia hingegen verbindet 49, v. 15 mit v. 14 auch äusserlich durch כִּי. Er hat durch diese Partikel den alterthümlicheren Text Obadja's erleichtert und erklärt. Ganz dasselbe hat er 48, 46 mit der Stelle 4 M. 21, 29 gethan. — 2. Obadja's בָּזוּי אַתָּה מְאֹד bezeichnet, von dem vorangehenden נְתַתִּיךָ unabhängig, scheinbar die wirkliche und dann unpassende, in der That aber die ideelle und daher sehr passende Gegenwart (s. d. Comm. z. d. St.). Jeremia hat, בָּזוּי noch von נְתַתִּיךָ abhängig machend und dem בַּגּוֹיִם ein בָּאָדָם gegenüberstellend (vgl. Jes. 43, 4), offenbar die schwierigeren Worte Obadja's erleichtert, die kühneren (auch das scharfe אַתָּה und das starke מְאֹד lässt er weg) abgeschwächt.

Ob. v. 3 u. 4.	Jer. 49, v. 16.
זְדוֹן לִבְּךָ הִשִּׁיאֶךָ שֹׁכְנִי בְחַגְוֵי־סֶלַע מְרוֹם שִׁבְתּוֹ אֹמֵר בְּלִבּוֹ מִי יוֹרִדֵנִי אָרֶץ׃ אִם־תַּגְבִּיהַּ כַּנֶּשֶׁר וְאִם־בֵּין כּוֹכָבִים שִׂים קִנֶּךָ מִשָּׁם אוֹרִידְךָ נְאֻם־יְהוָה	תִּפְלַצְתְּךָ הִשִּׁיא אֹתָךְ זְדוֹן לִבֶּךָ שֹׁכְנִי בְּחַגְוֵי הַסֶּלַע תֹּפְשִׂי מְרוֹם גִּבְעָה כִּי־תַגְבִּיהַּ כַּנֶּשֶׁר קִנֶּךָ מִשָּׁם אוֹרִידְךָ נְאֻם־יְהוָה׃

1. Obadja's gedrängten und schweren Satz שֹׁכְנִי—שִׁבְתּוֹ dehnt und erleichtert Jeremia, indem er seine beiden letzten Worte מְרוֹם

*) Vgl. die Stellen Jer. 4, 5 u. 8, 14.

שִׁבְתּוֹ von ihm abtrennt und aus den abgetrennten, das שִׁבְתּוֹ durch ein dem שֹׁכְנִי paralleles תֹּפְשִׂי ersetzend, dem mit dem Artikel versehenen הַסֶּלַע aber ein neues Wort, גִּבְעָה, gegenüberstellend, ein eigenes Parallelglied bildet. — 2. Die Worte Edoms: מִי יוֹרִדֵנִי אָרֶץ Ob. v. 3, welche die ihnen entsprechende Antwort Jehova's: (מִשָּׁם) אוֹרִידְךָ Ob. v. 4 hervorrufen, so wie auch die sie einleitenden Worte: אֹמֵר בְּלִבּוֹ, Ob. v. 2, welche einerseits, verbunden mit den auf sie folgenden מִי יוֹרִדֵנִי אָרֶץ, zu dem זְדוֹן לִבְּךָ wie die Aeusserung der Gesinnung in Gedanken zu der im Grunde des Herzens wohnenden Gesinnung selbst sich verhalten, andererseits dem נְאֻם יְהוָה in v. 4 gegenüberstehen, fehlen bei Jeremia, ungeachtet das ihnen entsprechende אוֹרִידְךָ und נְאֻם יְהוָה, so wie auch diejenigen Worte, welche die Gesinnung ausdrücken, deren Aeusserung sie enthalten: זְדוֹן לִבְּךָ, bei ihm angetroffen werden. Wer sieht nicht, dass derjenige Text, dessen einzelne Theile sich alle so treffend entsprechen, der ursprüngliche, derjenige hingegen, in welchem gerade der Theil fehlt, auf den alle übrigen in Beziehung stehen, der abgeleitete sei? Der Spätere, wenn er des Aelteren Worte zu den seinigen macht, wird, indem er sie aus dem Gedächtniss anführt und sein Augenmerk mehr auf ihren Inhalt als auf ihre Form richtet, leicht ihre Symmetrie aufheben, schwer die nicht vorgefundene erst schaffen. In seiner Produktion, nicht in seiner Reproduktion pflegt der Gedanke von vollendeter Form zu sein. — 3. Die kühnen und wegen des שִׂים etwas schweren Worte: וְאִם בֵּין כּוֹכָבִים שִׂים קִנֶּךָ Ob. v. 4 fehlen bei Jeremia bis auf das קִנֶּךָ. Dies zieht er zu den Worten אִם תַּגְבִּיהַּ כַּנֶּשֶׁר, zu welchen bei Obadja noch das קִנֶּךָ des zweiten Versgliedes gehört. Die Rede Obadja's ist offenbar auch hier als die kühnere und schwierigere im Vergleich mit der planeren und weniger poetischen Jeremia's für die ursprüngliche zu halten. — 4) Das מִשָּׁם in Ob. V. 4 bezieht sich auf die ihm vorangehenden Worte וְאִם בֵּין כּוֹכָבִים שִׂים קִנֶּךָ. Diese bieten in dem בֵּין כּוֹכָבִים der Phantasie das Bild eines Ortes dar, auf den das מִשָּׁם sich zurückbeziehen kann. Jeremia hat das מִשָּׁם ebenfalls, das zweite Versglied Obadja's aber hat er nicht. Darum muss sich sein מִשָּׁם auf die Worte כִּי תַגְבִּיהַּ כַּנֶּשֶׁר zurückbeziehen, welche nur mittelbar das Bild eines Ortes vorführen. Die treffendere, Anschaulicheres darbietende Rede muss auch die ursprüngliche sein. Wie Jeremia unabhängig von Obadja zu dem מִשָּׁם gekommen sei, lässt sich schwer denken*).

---

*) Da die Vergleichung von Ob. v. 1—4 mit Jer. 49, 14—16, wie wir hoffen, schon zur Genüge gezeigt hat, auf wessen Seite die Ursprünglichkeit sei, da ferner die Vergleichung von Ob. v. 5 mit Jer. v. 9 zu sehr mit der Auslegung jenes schwierigen Verses verflochten ist, als dass wir sie, ohne zu weitläufig zu werden und dem Commentare zu sehr vorzugreifen, hier geben könnten, und da endlich Ob. v. 8 mit Jer. v. 7 weit weniger stark verwandt ist, als es die übrigen gemeinsamen Verse mit einander sind: so werden wir die das Obige (S. 10—12) vervollständigende

Ohne ein Auge zu haben für Alles, was für die Ursprünglichkeit des Obadjanischen Textes zeugt, hat Hitzig sich grosse Mühe gegeben, die Sache auf den Kopf zu stellen und zu erweisen, dass Obadja die Weissagung Jeremia's benutzt habe. Seine schlechten, meist auf Missdeutung beruhenden Gründe werden wir, da sie in die Auslegung der Weissagung Obadja's selbst einschlagen, im Commentare an den betreffenden Stellen widerlegen. Hier müssen wir nur von dem bei Obadja fehlenden Worte תִּפְלַצְתְּךָ Jer. 49, 16 reden, auf welches Hitzig ein grosses Gewicht legt, und das auch von de Wette, Einleit. S. 230, als für die Ursprünglichkeit Jeremia's sprechend angeführt wird. — Dass Obadja תִּפְלַצְתְּךָ nicht hat, würde zuvörderst nur dann gegen die Ursprünglichkeit seines Textes streng beweisend sein, wenn zwischen v. 2 u. v. 3 bei ihm Etwas fehlte; dies ist aber nicht der Fall, vielmehr hängt Ob. v. 2 mit v. 3 so eng zusammen (s. d. Comm. z. v. 3), dass man ein an den Anfang des letzteren gestelltes תִּפְלַצְתְּךָ durchaus nicht vermisst. Wenn ferner das angeführte Wort ein an der Spitze von Jer. 49, 16 stehender und mit den folgenden Worten dieses Verses nicht verbundener Ausruf ist: *Schrecken über dich!* wofür es Hitzig, wie wir glauben, mit Recht hält: so kann es ja Jeremia ebenso leicht zu den Worten Obadja's hinzugefügt, als Obadja nicht mit aus Jeremia entlehnt haben. Wenn endlich Hitzig zu verstehen giebt, dass Obadja von תִּפְלַצְתְּךָ schweige, weil er es nicht verstanden habe, so hat sich der kecke Kritiker wiederum, wie oft, nicht gescheut, mehr Kenntniss des Hebräischen für sich in Anspruch zu nehmen, als er dem hebräischen Propheten zugesteht. Wenn in vier verschiedenen Schriften (Hiob 21, 6. Ps. 55, 6. Jes. 21, 4 u. Ez. 7, 18) das von demselben Stamme abgeleitete und der Bedeutung nach identische פַּלָּצוּת vorkommt, warum soll Obadja תִּפְלַצְתְּךָ nicht verstanden haben? In keinem Falle kann dieses eine für die Ursprünglichkeit des Jeremianischen Textes wohl sprechende, aber nicht streng beweisende Wort den zahlreichen Thatsachen gegenüber, welche das Gegentheil darthun, in Betracht kommen.

Wenn es nun feststeht, dass die Weissagung Obadja's die ursprüngliche ist, so bildet vorläufig Jeremia's Todesjahr den äussersten Punkt, bis zu welchem ihre Abfassungszeit hinunter gerückt werden kann. — Weiter aber fragt es sich, in welchen Abschnitt und in welches Jahr der vom dreizehnten Jahre des Josia bis in die nächsten Jahre nach der Zerstörung Jerusalems reichenden und also mehr als vierzigjährigen Wirksamkeit Jeremia's seine Weissagung gegen Edom zu setzen sei. — Es giebt darüber zwei Ansichten. Schnurrer, Dissertt. p. 428—32, und Maurer glauben, sie sei nach der Zerstörung Jerusalems abgefasst; Eichhorn, Movers, De utriusque recensionis vaticiniorum Jeremiae — indole et origine p. 33 ss., Jäger, Küper, Hitzig, Hengstenberg setzen sie

---

Vergleichung von Ob. v. 5. 6. u. 8 mit Jer. v. 9. 10 u. 7 bei der Auslegung der angeführten Verse des Obadja geben.

dagegen vor dieselbe und zwar in das vierte Jahr Jojakims. Wir müssen uns der letzteren Ansicht anschliessen.

In die Zeit vor die Zerstörung Jerusalems im Allgemeinen zuvörderst führt uns ein zwiefacher von Jäger, S. 15—18, bemerkter Umstand. — 1. Jeremia betrachtet in der Weissagung gegen Edom die Katastrophe des jüdischen Staates als etwas noch Bevorstehendes. Er sagt 49, 12: *Siehe! Diejenigen, welchen es nicht gebührt den Kelch zu trinken* (die Judäer), *werden trinken* (שָׁתוֹ יִשְׁתּוּ), *und Du* (Edom) *solltest ungestraft bleiben? Du wirst nicht ungestraft bleiben, sondern trinken wirst Du* (כִּי שָׁתוֹ תִּשְׁתֶּה). Treffend weist Jäger darauf hin, dass, wie das כִּי שָׁתוֹ תִּשְׁתֶּה sich auf die Zukunft beziehe, so auch das parallele שָׁתוֹ יִשְׁתּוּ sich auf die Zukunft beziehen müsse, und wie das tempus finit. mit dem infinit. absol. das zweite Mal die Gewissheit des zukünftigen Faktums bezeichne, so es auch das erste Mal nichts Anderes als diese Gewissheit bezeichnen könne. Wenn Maurer gegen Jäger streitend die Worte שָׁתוֹ יִשְׁתּוּ auf ein gegenwärtiges Unglück der Judäer bezieht: *Siehe! Diejenigen, welchen es nicht gebührt den Kelch zu trinken, trinken ihn*, so schwächt er ihre des entsprechenden כִּי שָׁתוֹ תִּשְׁתֶּה wegen streng festzuhaltende Kraft und stumpft die Schärfe des Parallelismus ab; und wenn er sich für seine Auffassung darauf beruft, dass die auf die Zukunft sich beziehenden und zu dem שָׁתוֹ יִשְׁתּוּ einen Gegensatz bildenden Worte וְאַתָּה הוּא נָקֹה תִּנָּקֶה gerade zu verlangen schienen, dass יִשְׁתּוּ auf ein gegenwärtiges Unglück Juda's bezogen werde, so ist zu erwiedern, dass der volle, scharfe Gegensatz von שָׁתוֹ יִשְׁתּוּ und וְאַתָּה הוּא וג׳ auch dann bleibe, wenn יִשְׁתּוּ auf die zukünftige Calamität Israels sich bezieht, weil das Trinken und Ungestraftbleiben', nicht die Zeit, in die Beides fällt, das Wesentliche an ihm ist. Ist es nur gewiss, dass Israel den Kelch trinken werde, so kann auch der Prophet fragen: *und Du* (Edom) *solltest ungestraft bleiben?* Die Gewissheit kann aber in שָׁתוֹ יִשְׁתּוּ, und sie muss in ihm liegen, weil es dem כִּי שָׁתוֹ תִּשְׁתֶּה gegenüber steht. Allem Streite macht endlich die Parallelstelle Jer. 25, 29 ein Ende. Dort muss sich nämlich das den Worten: כִּי הִנֵּה אֲשֶׁר אֵין מִשְׁפָּטָם לִשְׁתּוֹת הַכּוֹס שָׁתוֹ יִשְׁתּוּ völlig entsprechende כִּי הִנֵּה בָעִיר אֲשֶׁר נִקְרָא שְׁמִי עָלֶיהָ אָנֹכִי מֵחֵל לְהָרַע nothwendig auf das zukünftige Gericht über Jerusalem beziehen, weil c. 25 nach v. 1 im vierten Jahre Jojakim's abgefasst ist, folglich müssen es auch unsere mit ihm übereinstimmenden Worte. — 2. Fiele die Abfassung der Weissagung gegen Edom in die nächste Zeit nach der Zerstörung Jerusalems, so „wäre es kaum begreiflich, dass Jeremia auf diese Zerstörung, welche er nur erst selbst erlebt hätte, und an welcher die Idumäer den feindseligsten Antheil genommen hatten, in einem Orakel gegen die Idumäer gar keine Rücksicht genommen haben würde" (Jäg.). Jeremia rügt an den Edomitern, die sich bei der Zerstörung Jerusalems doch so überaus schwer an dem Bundesvolke versündigt hatten, keine gegen dasselbe begangene Sünde und macht keine zum Grunde des Unter-

gangs, den er ihnen ankündigt: während er doch einerseits in der unmittelbar vorangehenden Weissagung 49, 1—6 den Ammonitern ein bei weitem geringeres Vergehen gegen Juda*) zum Vorwurfe macht und als Grund ihrer Strafe angiebt 49, 1. 2, und sich ihm andererseits bei den Worten: *Siehe! Denen es nicht gebührte zu trinken den Kelch, werden ihn trinken, und Du solltest ungestraft bleiben?* die an dem Bundesvolke verübten Frevel der Edomiter geradezu hätten aufdringen müssen. Wie Jeremia dagegen nach dem Falle Jerusalems von den Edomitern redet, erhellt genugsam aus Klagl. 4, 21. 22. Und wie Jeremia in dieser Stelle, so hebt auch Ezechiel in seiner nach Jerusalems Zerstörung geschriebenen Weissagung gegen Edom, Ez. 35, aufs Schärfste den grimmigen, blutgierigen Hass hervor, welchen die Edomiter am Unglückstage des jüdischen Volkes gegen dasselbe bewiesen hatten.

Noch genauer, als das vierte Jahr Jojakims und also auch als vor die Zerstörung Jerusalems fallend, wird die Abfassungszeit der Weissagung Jeremia's gegen Edom durch folgende Thatsachen bestimmt:

1. Nach c. 36, v. 1 u. 2 wurde im vierten Jahre Jojakims dem Propheten befohlen, alle bis dahin „*über Israel und über Juda und über alle Völker*" zu ihm gesprochenen Worte in eine Rolle einzuzeichnen, und als Jojakim diese ihm im fünften Jahre im neunten Monate (36, 9. 22) vorgelesene Rolle verbrannt hatte 36, 23., liess Jeremia eine andere mit denselben Worten beschreiben, „*und es wurden zu ihnen noch viele ähnliche Worte hinzugefügt*" 36, 32. Beide Rollen müssen also eine Anzahl von Aussprüchen über die Völker enthalten haben, denn das Wenige, was wir 9, 24. 25 und 12, 14—17 über diese finden, kann offenbar dem וְעַל כָּל־הַגּוֹיִם 36, 2, das dem עַל יִשְׂרָאֵל וְעַל יְהוּדָה coordinirt ist, keine Genüge thun; und diese Aussprüche müssen vorzüglich gegen die Nachbarvölker gerichtet gewesen sein, da diese nicht nur für jeden Propheten die nächsten Objekte nach Israel und Juda sein mussten, sondern auch Jeremia, der Völkerprophet Jer. 1, 10, schon 12, 14—17 wider und für die bösen Nachbarn Israels weissagt und schon 9, 24. 25 den meisten von ihnen, unter anderen auch Edom, eine Zeit des Gerichtes ankündigt. Nun besitzen wir in Jer. 46—51 eine Sammlung von Aussprüchen über die Völker 46, 1., deren grösserer Theil (46—49, 33) gegen die Nachbarvölker gerichtet ist. Wir werden dieselbe also, wenn und insoweit sie dieser Annahme nicht widerspricht, für identisch mit der im vierten und fünften Jahre Jojakim's veranstalteten zu halten haben. Sie widerspricht derselben aber nur hinsichtlich ihrer beiden letzten Weissagungen, der gegen Elam 49, 34—39, welche nach 49, 34 erst im Anfange der Regierung Zedekia's, und der gegen Babel 50 u. 51, welche nach 51, 59—61 in dessen vierten

*) Die unrechtmässige Besitznahme des dem Stamme Gad angehörigen und nach Wegführung der zehn Stämme dem Reiche Juda als dem Erben Israels zukommenden Landes.

Jahre abgefasst ist. Alle vorangehenden Weissagungen, sämmtlich gegen Nachbarvölker gerichtet, sind ihr weder direkt noch indirekt entgegen, vielmehr dokumentiren sich ihre erste 46, 2—12 ausdrücklich, ihre zweite 46, 13—28 und dritte 47 nicht undeutlich (s. 46, 13 u. 47, 1 u. z. d. Stellen Hitz.) als im vierten Jahre Jojakims aufgezeichnet. So wird es also wenigstens sehr wahrscheinlich, dass auch die Weissagung über Edom, ein Volk, das zu den ersten gehören musste, gegen welche ein Prophet, wenn er über die Völker weissagte, seine Rede zu richten hatte (vgl. Am. 1, 11. 12. Ez. 25, 8. 12—14), einen Bestandtheil schon der ersten Rolle ausgemacht habe und demnach im vierten Jahre Jojakims aufgezeichnet worden sei.

2. Diese hohe Wahrscheinlichkeit wird zur Gewissheit, wenn wir mit der Thatsache, dass Jeremia im vierten Jahre Jojakims eine Sammlung von Weissagungen gegen die Völker veranstaltet hat, eine andere combiniren, die nämlich, dass die Aussprüche über die Völker in c. 46—49, 33 mit dem im vierten Jahre Jojakims abgefassten c. 25 in der engsten Verbindung stehen. C. 46—49, 33 verhält sich nämlich zu c. 25 wie die weitere Ausführung zu dem einleitenden und die Summe ihres Inhalts aussprechenden Vorwort. Dieselben, nur nicht alle Völker, denen Jeremia in c. 25, v. 19—25 den Taumelbecher reicht, kehren, und zwar fast in derselben Ordnung, c. 46—49, 33 in ausführlichen Weissagungen wieder; wie nach c. 25, 9—11 von Seiten der Geschlechter des Nordens und speciell Nebukadnezar's Verderben über alle Völker kommen soll, so werden in fast allen Weissagungen von c. 46—49, 33 bald im Allgemeinen nordische Feinde, bald zugleich speciell, namentlich oder nur andeutungsweise, Nebukadnezar als Verderber der Völker bezeichnet (v. 46, 2. 10. 13. 20. 24. 26. 47, 2. 48, 40. 49, 19. 22. 28. 30); dieselben Ausdrücke, welche der Prophet in c. 25 von dem Gerichte über alle Völker gebraucht, klingen in c. 46—49, 33 vielfach wieder; vgl. z. B. 25, 31. 34 mit 46, 10., 25, 35 mit 46, 5. 6., 25, 29. 31 mit 47, 6. 7 und ganz besonders 25, 28. 29 mit 49, 12*). — Wenn nun 1) schon

*) Zwar stehen auch die Elamiter und Chaldäer, gegen welche die beiden auf c. 46—49, 33 folgenden Weissagungen c. 49, 34—39 und c. 50. 51. gerichtet sind, mit unter denjenigen Völkern, welchen in c. 25 der Taumelbecher gereicht wird (c. 25, v. 25 u. 26 vgl. v. 12—14), während gleichwohl Jeremia erst unter Zedekia gegen sie geweissagt hat (s. 49, 34 u. 51, 59—61), und es scheint demnach von dem engen Verhältnisse von c. 25 zu c. 46—49, 33 kein sicherer Schluss auf ihre gleichzeitige Abfassung gemacht werden zu können; allein dieser Schein verschwindet, wenn man hinsichtlich der beiden angeführten Weissagungen Folgendes ins Auge fasst. — 1. Die Weissagungen in c. 46—49 werden durch ihr gemeinsames Thema: Gerichte über alle Völker durch die Chaldäer zu einem Ganzen verknüpft; die Weissagung gegen die Chaldäer hingegen in c. 50 u. 51 fällt unter das allgemeinere, alle Weissagungen über die Heiden in c. 46—51 zusammenhaltende Thema: Gerichte

aus diesem engen Verhältnisse von c. 46—49, 33 zu dem im vierten Jahre Jojakims verfassten c. 25 mit ziemlicher Gewissheit*) folgt, dass jene Capitel ebenfalls in diesem Jahre geschrieben sind, und wenn ebenso 2) sich uns schon daraus, dass von Jeremia im vierten Jahre Jojakims eine Sammlung von Weissagungen gegen die auswärtigen Völker veranstaltet worden ist, und wir in c. 46—49, 33 eine Sammmlung von solchen Weissagungen besitzen, ergeben hat, dass beide Sammlungen höchst wahrscheinlich identisch und also die Weissagungen in c. 46—49, 33 im vierten Jahre Jojakims

---

Gottes über alle Völker. Die Weissagungen in c. 46—49 sind unter sich enger verbunden als c. 50 u. 51 mit c. 46—49. — C. 46—51 sind ein Ganzes, das wiederum zwei Ganze, c. 46—49 u. c. 50. 51. (c. 50—51, 58 bildete nach 51, 60, vgl. 50, 1, ein besonderes Buch), in sich schliesst. Ebenso bildet in c. 25 offenbar das Gericht über alle Völker durch die Chaldäer das Grundthema, zu welchem dasjenige, was von dem Gerichte über die Chaldäer selbst in v. 12—14 und in v. 25 gesagt wird, jedenfalls, sollte es auch nicht zum Theil erst später vom Propheten hinzugefügt worden sein, nicht gehört. Daher konnte also Jeremia, während er gegen alle durch die Chaldäer zu unterjochende Völker im vierten Jahre Jojakims weissagte, von dem Gerichte über die Chaldäer selbst sehr leicht erst später handeln. Dass er es im vierten Jahre Zedekia's that, erklärt sich einestheils daraus, dass die Chaldäer sich bis dahin schon mehrfach als die Verderber Israels erwiesen hatten (s. 2 Kg. 24, 1. 2. 10—16. 2 Chr. 36, 6. 7. 10. und viele Stellen in Jer. c. 50. 51), anderntheils daraus, dass in diesem Jahre Seraja mit Zedekia nach Babel reiste Jer. 51, 50, dem Jeremia die Weissagung mitgab, sie dort vorzulesen 51, 59 ff. — 2. Die Weissagung über Elam c. 49, 34—39 gehört ebenfalls nicht in eine Kategorie mit den ihr vorangehenden Weissagungen, sondern verdankt einer besondern Veranlassung ihren Ursprung. Da die Elamiter ein fernes, unbekanntes, zu Israel bisher nur in geringer Beziehung stehendes (Jes. 22, 6) Volk waren, so sprach Jeremia im vierten Jahre Jojakims keine besondere Weissagung gegen sie aus, wie denn auch mehrere andere in c. 25 genannte ferne Völker, unter ihnen die neben den Elamitern stehenden Meder, aus demselben Grunde keine besonderen Weissagungen erhalten haben. Veranlassung zu einer besondern Weissagung gegen sie, der in c. 49, 34—39 enthaltenen, haben nach Ewalds nicht unwahrscheinlicher Vermuthung erst Grausamkeiten gegeben, welche die wilden, in Nebukadnezars Heere dienenden elamitischen Krieger (Jes. 22, 6. Ez. 32, 24) bei dem ersten grossen Exile unter Jojachin begangen hatten. Für diese Annahme spricht, wie die in v. 34 angegebene Abfassungszeit und die Stellung der Weissagung, so der Umstand, dass in v. 35—39 weder Nebukadnezar noch die Chaldäer als die Vollstrecker des Gerichtes über Elam genannt werden.

*) Eine Gewissheit, welche dadurch vermehrt wird, dass 1) die erste der beiden Weissagungen gegen Aegypten c. 46, 2—12 ausdrücklich in das vierte Jahr Jojakims gesetzt wird c. 46, 2, und die zweite c. 46, 13—28, sowie die Weissagung gegen die Philistäer c. 47 in der nächsten Zeit nach der ersten verfasst sein müssen, und dass 2) die Weissagung gegen Edom in v. 12 eine ausdrückliche Beziehung auf c. 25, v. 29. enthält.

abgefasst sind: so wird es, wenn wir nun 3) das enge Verhältniss von c. 46—49, 33 zu c. 25 und die Thatsache, dass Jeremia im vierten Jahre Jojakims eine Anzahl von Weissagungen gegen die Völker aufgezeichnet hat, mit einander verbinden, nicht mehr zweifelhaft sein können, dass die Weissagungen in c. 46—49, 33 in diesem Jahre verfasst worden sind.

Steht es nun aber fest, dass Jeremia in seiner Weissagung gegen Edom den Obadja benutzt, und dass er dieselbe im vierten Jahre Jojakims verfasst hat, so muss Obadja vor diesem Jahre geschrieben haben, und bleibt uns als der Zeitraum, dem er angehören kann, nur die Zeit übrig, welche vom vierten Jahre Jojakims an bis zu dem Zeitpunkte sich zurückerstreckt, in welchem die Propheten ihre Weissagungen niederzuschreiben begannen.

Hier tritt nun aber der zweite Punkt ein, auf den es bei der Ermittelung von Obadja's Zeitalter ganz vorzüglich ankommt. — Obadja spricht nämlich in v. 11 ff. von einem Tage, an welchem Feinde in die Thore Israels gekommen seien und seine Schaar oder seine Schätze (s. d. Comm. z. v. 11) weggeführt, sowie über die Bewohner Jerusalems das Loos geworfen hätten v. 11. An diesem Tage, dem Tage der Verwerfung, des Untergangs, der Noth, des Unglücks Juda's, hätten die Edomiter dem Brudervolke gegenüber und auf Seiten der Feinde gestanden v. 11, und sich über den Untergang der Judäer nicht nur gefreut v. 12. 13., sondern an ihm selbst thätigen Antheil genommen v. 13. 14; ja sie wären so weit gegangen, auf dem Berge Zion Trinkgelage zu halten v. 16 (s. d. Comm. z. d. St.). Und in v. 20 ist die Rede von einer unter den Canaanitern lebenden jüdischen Exulantenschaar, auf welche der Prophet gerade so hinweist, als ob er selbst zu ihr gehörte.

Ein Jeder, welcher diese Stellen liest, wird sie auf nichts Anderes beziehen als auf die Zerstörung Jerusalems durch Nebukadnezar und auf die bei derselben von den Edomitern gegen die Judäer verübten Feindseligkeiten, von welchen diejenigen Propheten, die noch nach der Zerstörung Jerusalems gelebt haben, Jeremia (Klagl. 4, 21. 22) und Ezechiel (c. 35), sowie der Verf. von Ps. 137, und zwar zum Theil fast in denselben Worten reden, in denen Obadja von ihnen spricht; wie denn der bei weitem grösste Theil der Ausleger aller Zeiten sie auf diese Begebenheiten bezogen hat.

Wenn aber demnach Obadja erst nach der Zerstörung Jerusalems geweissagt haben kann, so steht dies mit den obigen Ergebnissen über das Verhältniss seiner Weissagung zu der Jeremia's und zu der Abfassungszeit der letzteren in völligem Widerspruche.

Dieser Widerspruch kann auf *dreifache* Weise gehoben werden: *entweder* bezieht man die in v. 11 ff. erwähnten Begebenheiten auf eine *ältere* Einnahme Jerusalems, *oder* man bezieht sie zwar auf die Einnahme Jerusalems *durch Nebukadnezar*, nimmt aber an, dass *beide* Propheten, Jer. und Ob., die Weissagung eines *dritten* älteren Propheten benutzt haben, *oder endlich* man nimmt an, dass Ob. zwar von der Einnahme Jerusalems durch Neb. rede, aber nicht als von einer *schon geschehenen*, sondern als von einer erst noch *zukünftigen*.

I. Jerusalem ist vor seiner Zerstörung durch Nebukadnezar eingenommen worden: 1) im fünften Jahre Rehabeams (975—58) von Sisak, König von Aegypten, 1 Kg. 14, 25. 26. 2 Chr. 12, 2—4. 9.; 2) unter Joram (889—82) von den Philistäern und Arabern 2 Chr. 21, 16. 17.; 3) unter Amazia (839—11) vom israelitischen Könige Joas 2 Kg. 14, 13. 14. 2 Chr. 25, 23. 24.; 4) unter Jojakim (611—600) von den Chaldäern 2 Kg. 24, 1 ff. 2 Chr. 36, 6. 7. Dan. 1, 1—4.; endlich 5) unter Jojachin (599) von denselben 2 Kg. 24, 10—16. 2 Chr. 36, 10. Ausserdem können noch hierher gezogen werden die Calamitäten, welche Juda unter Ahas von Seiten der Syrer, Israeliten, Edomiter und Philistäer betrafen 2 Chr. 28, 5—8. 17. 18.; vgl. 2 Kg. 16, 5. 6. Jes. 7, 1. — Sehen wir nun ab von der Einnahme Jerusalems unter Rehabeam, welche für eine prophetische Schrift zu früh fällt, und auf welche Ob. v. 11 zu beziehen Obadja's Verhältniss zu Joel nicht erlaubt, sowie von den Einnahmen unter Jojakim und Jojachin, von denen die letztere zu spät fällt, als dass Jeremia Obadja's Weissagung hätte benutzen können, die erstere aber dem Inhalte von v. 11 ff. in keiner Weise entspricht: so bleiben uns nur die beiden Einnahmen unter Joram und Amazia, sowie die Calamitäten unter Ahas als diejenigen Begebenheiten übrig, auf welche wir Ob. v. 11 ff. v. 16 u. v. 20 beziehen können. — Auf die erste Begebenheit sind sie von Hofmann, auf die zweite von Jäger, auf die dritten von Vitringa, Huetius, Buddeus, Carpzov, Küper u. s. w. (s. ob. S. 4) bezogen worden.

Allein diese drei Beziehungen erweisen sich, wenn man die Stellen Obadja's mit den angeführten Begebenheiten, auf welche sie sich beziehen sollen, vergleicht, als unhaltbar.

Gegen alle drei zusammengenommen spricht zuvörderst die Stärke der ganzen Stelle Ob. v. 11—14, eine Stärke, welche verlangt, dass die Stelle auf die grosse Katastrophe Jerusalems und Juda's unter Zedekia bezogen werde, und der Dasjenige, was die Hauptstadt und das Land unter Joram, Amazia und Ahas litten, keine Genüge zu thun vermag. Wenn auch Jäger zugegeben werden kann, dass man die meisten einzelnen Ausdrücke der in Rede stehenden Verse, ja dass man den ganzen elften Vers nicht nothwendig auf die Zerstörung Jerusalems durch die Chaldäer zu beziehen braucht, so fordert diese Beziehung doch Alles, was in v. 11—14 gesagt wird, zusammengenommen. Sehr richtig bemerkt Maurer: Quum verss. 12—14 vates de illo die dicens, quo Idumaei gravissimas Judaeis injurias intulerint, tam multa verba fundat, ut nihil paene reliqui habeat, quod praeterea dicere possit, dies intelligendus videtur insigniter calamitosus, ac plane exitialis, ita ut יוֹם אָחִיךָ v. 12 idem sit, qui Ps. 137, 7 dicitur יוֹם יְרוּשָׁלָםִ, item יוֹם אֵידָם, יוֹם אֵידוֹ v. 13 idem tempus, quod Ez. 35, 5 appellatur עֵת אֵידָם." Der Prophet hebt den von ihm vorzugsweise der Tag genannten Tag Jerusalems aufs nachdrücklichste hervor und bezeichnet ihn einmal über das andere mit den stärksten Namen als den Tag der Verwerfung, des Untergangs, der Noth

(2 Mal), des Unglücks (3 Mal) seines Volkes, so dass kaum an einen andern Tag als den der Zerstörung Jerusalems durch Nebukadnezar gedacht werden kann. — Sodann spricht gegen die Beziehung der vv. 11—14 auf das, was Jerusalem und Juda unter Joram, Amazia und Ahas betraf, noch speciell das בְּיוֹם אָבְדָם in v. 12. Jäger bemerkt über diesen Ausdruck S. 23: „Nicht mehr (als das נָכְרוֹ) sagt auch das בְּיוֹם אָבְדָם, welches man um so weniger zu premiren berechtigt ist, da ja das ganz allgemeine בְּיוֹם צָרָה darauf folgt, welches viel zu schwach wäre, wenn unter אָבְדָם ein gänzlicher Untergang, wie bei der Zerstörung Jerusalems, verstanden wäre; vgl. in Beziehung auf die allgemeinere Bedeutung von אָבַד Prov. 31, 6. Job. 29, 13. 31, 19.“ Allein nicht das bestimmte אָבְדָם ist nach dem unbestimmten צָרָה zu deuten, sondern umgekehrt. צָרָה kann an und für sich eine grössere oder eine geringere Noth bezeichnen; dass es hier eine sehr grosse bezeichne, erhellt aus dem parallelen אָבְדָם. Auch die Stellen Prov. 31, 6. Job. 29, 13. 31, 19 zeugen für keine andere Bedeutung von אָבַד als für die, welche es überall hat: *untergehen*, *zu Grunde gehen*, *verloren gehen.* Ohne zu übertreiben, konnte der Prophet einen Tag, wie die der Einnahme Jerusalems durch die Philistäer und Araber unter Joram und durch Joas von Israel unter Amazia waren*), nicht den Tag des Untergangs der Söhne Juda's nennen. Noch am Meisten, wiewohl auch nicht ganz, würde das אָבְדָם zu den Calamitäten passen, welche Juda unter Ahas trafen.

Es erweist sich aber auch eine jede der drei angegebenen Beziehungen als unstatthaft aus einem besonderen Grunde.

1. Ob. v. 11 ff. auf die Einnahme Jerusalems durch die Philistäer und Araber zur Zeit Jorams zu beziehen, verbietet das Verhältniss, in welchem Obadja zu Joel steht. — Ob. v. 10—18 und Joel c. 4 (auch c. 3. 1. 2) berühren sich in einer für den geringen Umfang beider Stücke und namentlich des Obadjanischen nicht kleinen Anzahl von Wörtern, Ausdrücken und Gedanken theils leiser und schwächer, theils deutlicher und stärker. Geben wir zuvörderst, ehe wir darüber sprechen, wie die Verwandtschaft zu erklären sei, einen Ueberblick der verwandten Stellen:

Ob. v. 10—18.	Joel c. 4 (3. 1. 2.)
מֵחֲמַס אָחִיךָ יַעֲקֹב v. 10.	מֵחֲמַס בְּנֵי יְהוּדָה 4, 19.
בְּיוֹם שְׁבוֹת זָרִים חֵילוֹ v. 11.	וְהָיְתָה יְרוּשָׁלִַם קֹדֶשׁ וְזָרִים 4, 17.
וְנָכְרִים בָּאוּ שְׁעָרָו	לֹא יַעַבְרוּ־בָהּ עוֹד
וְעַל יְרוּשָׁלִַם יַדּוּ גוֹרָל ib.	וְאֶל־עַמִּי יַדּוּ גוֹרָל 4, 3.

---

*) Der Zug der Philistäer und (petrāischen) Araber gegen Jerusalem war im Grunde Nichts als ein vorübergehender Plünderungszug einiger von Josaphat zinspflichtig gemachter (2 Chr. 17, 11) und unter Joram wieder abgefallener Nachbarvölker, und die Einnahme Jerusalems durch Joas unter Amazia war nicht so bedeutend, als dass sie das baldige Wiederaufblühen des Reiches Juda unter Usia hätte verhindern können.

Ob. v. 10—18.	Joel c. 4 (3. 1. 2.)
v. 12. וְאַל־תִּשְׂמַח לִבְנֵי יְהוּדָה בְּיוֹם אָבְדָם	4, 19. מֵחֲמַס בְּנֵי יְהוּדָה
	4, 6. וּבְנֵי יְהוּדָה וּבְנֵי יְרוּשָׁלִַם
	4, 8. בְּיַד בְּנֵי יְהוּדָה
v. 15. כִּי קָרוֹב יוֹם יְהוָה עַל־כָּל־הַגּוֹיִם	4, 18. כִּי קָרוֹב יוֹם יְהוָה בְּעֵמֶק הֶחָרוּץ vgl. 4, 12. — 1, 15. 2, 1. 11. 3, 4.
ib. גְּמֻלְךָ יָשׁוּב בְּרֹאשֶׁךָ	4, 4. אָשִׁיב גְּמֻלְכֶם בְּרֹאשְׁכֶם
	4, 7. וַהֲשִׁבֹתִי גְמֻלְכֶם בְּרֹאשְׁכֶם
v. 16. כִּי כַּאֲשֶׁר שְׁתִיתֶם עַל הַר קָדְשִׁי	4, 3. וְהַיַּלְדָּה מָכְרוּ בַיַּיִן וַיִּשְׁתּוּ
v. 17. וּבְהַר צִיּוֹן תִּהְיֶה פְלֵטָה	3, 5. כִּי בְּהַר־צִיּוֹן וּבִירוּשָׁלִַם תִּהְיֶה פְלֵטָה
ib. וְהָיָה קֹדֶשׁ	4, 17. וְהָיְתָה יְרוּשָׁלִַם קֹדֶשׁ
v. 18. כִּי יְהוָה דִּבֵּר	4, 8. כִּי יְהוָה דִּבֵּר

Vgl. ausserdem noch Ob. v. 13. 11 mit Joel 4, 5., Ob. v. 18 mit Joel 2, 3. 5. 1, 19., Ob. v. 18. 14 mit Joel 3, 5., Ob. v. 19. 20 mit Joel 4, 3. 4. 6., Ob. v. 21 mit Joel 4, 12. 17 u. 21. — Dass aus dieser Verwandtschaft ein Abhängigkeitsverhältniss des einen Propheten vom andern nicht gefolgert werden dürfe, weil ja ähnliche Wörter und Ausdrücke auch bei anderen Propheten vorkämen, wie Maurer meint, und dass die Berührungen der beiden prophetischen Texte etwa aus dem „engen Kreise, in welchem sich die Phantasie und Sprache der hebräischen Dichter bewegt" (Gesen. Jes. Th. 2. S. 27), zu erklären seien, gegen eine solche Ansicht spricht schon die für so wenige Verse nicht geringe Anzahl der Berührungen, spricht noch mehr die Stärke einiger derselben, z. B. der von Ob. v. 17 und Joel 3, 5. 4, 17, so wie dass in mehreren Versen Obadja's mehr als eine Berührung vorkommt — in Ob. v. 11 drei, in Ob. v. 15 und 17 zwei, sprechen endlich am meisten 1) der Umstand, dass die Berührungen keine blosen Wort- und Ausdrucks-, sondern auch Gedankenberührungen sind, indem der eine Prophet an des andern Ideen angeknüpft und sie weiter ausgeführt und ausgebildet hat, und 2) die anerkannte Thatsache, dass sich in fast allen prophetischen Schriften mehr oder minder zahlreiche und starke Beziehungen auf eine oder mehrere der jedesmaligen älteren prophetischen Schriften vorfinden. Die alttestamentlichen Propheten bilden nämlich ein Continuum; sie sind Glieder einer ununterbrochen fortlaufenden Kette; einer reicht immer dem andern die Hand. Der jüngere hatte immer die Weissagungen des älteren gehört oder gelesen, und sie hatten sich ihm tief und fest eingeprägt. Wenn nun der Geist Gottes über ihn selbst kam und ihn unwiderstehlich zum Weissagen antrieb (Am. 3, 8), so geschah es daher, dass er 1) hie und da, bald mehr, bald weniger, das, was ihm der prophetische Geist eingab, in die Worte eines oder mehrerer der von ihm gehörten oder gelesenen Propheten einkleidete, dass die Worte seines prophetischen Vorgängers, in seinem Gedächtnisse haftend,

einen Theil des Sprachmaterials bildeten, dessen sich der Geist Gottes bediente, und dass er 2) an die prophetischen Ideen des älteren Propheten anknüpfte und sie in der Kraft des von oben empfangenen und in seinem Innern wirkenden prophetischen Geistes entweder wiederholend bestätigte oder weiter ausführte und ausbildete. Beides, die Wort- und Gedankenübereinstimmung der Propheten, fällt meist zusammen; so auch bei Obadja und Joel. — Dass aber nun, wenn die Verwandtschaft Obadja's und Joels nur aus der Abhängigkeit des einen vom andern erklärt werden kann, Obadja von Joel und nicht umgekehrt Joel von Obadja abhängig sei, wird schon dadurch sehr wahrscheinlich, dass einerseits Joel in dem Grade, wie kein anderer Prophet, das Gepräge der Originalität an sich trägt, und andererseits Beziehungen auf ihn bei nicht wenigen späteren Propheten von Amos an angetroffen werden; vgl. Joel 4, 16 mit Am. 1, 2, Joel 4, 18 mit Am. 9, 13, Joel 1, 15 mit Jes. 13, 6., Joel 4, 7 mit Nah. 2, 1, Joel 2, 1. 2 mit Zeph. 1, 15. Eine Vergleichung der verwandten Stellen beider Propheten macht es aber auch gewiss, dass Obadja Ideen Joels angewendet und weiter ausgebildet hat, wovon wir den Nachweis im Comm. zu den betreffenden Stellen liefern werden. — Ist nun aber Joel älter als Obadja, so kann Obadja nicht, wie er doch nach v. 11 ff. müsste, in den Jahren, welche auf die Misshandlung, die unter Joram Juda und Jerusalem von den Philistäern und Arabern erfuhren, unmittelbar folgten, geschrieben haben, denn auch diejenigen, welche Joel am höchsten hinaufrücken (Credner, Hitzig, Maurer, Ewald, Meyer), wagen nicht über das Jahr 870 hinaufzugehen.

2. Die Beziehung der Stelle Ob. v. 11 ff. auf die Einnahme Jerusalems durch Joas unter Amazia wird dadurch als unstatthaft erwiesen, dass die Feinde, welche Jerusalem eingenommen haben, Ob. v. 11 זָרִים und נָכְרִים genannt werden, Namen, die für heidnische Völker (Joel 4, 17. Klagl. 5, 2. 5 Mos. 17, 15), nicht aber für die Bürger des Zehnstämmereichs passen.

3. Gegen die Beziehung der in Rede stehenden Verse Obadja's auf das, was Juda unter Ahas von Seiten der Syrer, Ephraimiten, Philistäer und Edomiter litt, sprechen die Worte וְעַל יְרוּשָׁלַםִ יַדּוּ גוֹרָל, welche eine Einnahme Jerusalems voraussetzen (vgl. Nah. 3, 10), die aber unter Ahas, nach dem übereinstimmenden Zeugnisse des zweiten Buchs der Könige 2 Kg. 16, 5 und des Jesaia Jes. 7, 1 nicht Statt gefunden hat. Auch schon die Worte וְנָכְרִים בָּאוּ שְׁעָרָו Ob. v. 11 und אַל־תָּבוֹא בְשַׁעַר עַמִּי בְּיוֹם אֵידָם v. 13 sprechen für eine Einnahme Jerusalems und also wider die Beziehung von v. 11 ff. auf die Calamitäten unter Ahas.

II. Die zweite Weise, wie die Thatsache, dass Ob. v. 1—9 verglichen mit Jer. 49, 7. 9. 10. 14—16 als der ursprüngliche Text sich beurkundet, mit dem Inhalte von Ob. v. 11 ff. v. 16 u. v. 20. vereinigt werden kann, giebt Ewald an die Hand. Er bemerkt über die Weissagung Obadja's: „Das unter Obadja's Namen erhaltene Orakel auf Edom kann in der Art, wie es jetzt vorliegt, erst aus der babylonischen Verbannung abstammen:

„Die Zerstörung und gänzliche Verödung Jerusalems wird klar beschrieben v. 11—14. 16. 20 f., der Prophet selbst schrieb nach v. 20 unter den Verbannten.“ — „Allein weitere Untersuchung zeigt, dass der spätere Prophet das Stück eines älteren Propheten über Edom benutzt hat. Ueber die Hälfte des jetzigen Stücks v. 1—10. v. 17 *a* und v. 18 weist durch Inhalt, Sprache und Farbe sehr klar auf einen solchen älteren Propheten hin; und dazu kommt, dass um dieselbe Zeit Jeremia 49, 7 ff. das ältere Stück benutzt hat, indem dort zwar aus v. 1—9 sehr vieles wiederkehrt, nichts aber aus den Worten, welche am sichtbarsten dem späteren Propheten angehören v. 11—16. 19—21; wie es denn auch sehr wahrscheinlich ist, dass den beiden späteren Propheten das ältere Stück vorlag. Aus Obadja, welcher dieses ältere in sehr kräftiger und seltener Sprache geschriebene Stück am unverändersten wiederholt, kann man sogar noch Sinn und Veranlassung desselben mit grosser Gewissheit erkennen.“ — Dieselbe Ansicht finden wir schon bei Augusti, Einleit. 1806. S. 278, doch nur als vage Vermuthung, und bei Cramer, Observationes in Obadiam prophetam 1833 p. 3, doch ohne alle Begründung.

Dass nun aber zuvörderst die Annahme einer dritten, uns unbekannten Weissagung als des Originals zweier anderen schon an und für sich etwas Bedenkliches habe, leuchtet ein. Indessen kann die Möglichkeit, dass zweien Weissagungen eine dritte ältere zu Grunde liege, nicht geleugnet werden. Wenn ein Prophet die Weissagung eines anderen, älteren Propheten theilweise in die seinige aufnehmen konnte, wie es Jeremia mit der Weissagung Jesaia's über Moab Jes. c. 15 u. 16 in Jer. c. 48 und mit der Weissagung, sei es Obadja's oder eines andern Propheten, über Edom in Jer. c. 49 gethan hat, so konnte es wohl auch einmal geschehen, dass zwei Propheten die Weissagung eines dritten älteren Propheten benutzten; und so finden wir wirklich einzelne Stellen und Ausdrücke aus einem älteren Propheten bei mehreren späteren wieder; vgl. z. B. Sach. 8, 20—22 mit Jes. 2, 2 u. 3 und Micha 4, 1 u. 2 und s. über das Verhältniss mehrerer späteren Propheten zu Joel ob. S. 22. An einem sicheren Beispiele einer grösseren von zweien Propheten aus einer uns nicht erhaltenen Weissagung eines dritten entlehnten Stelle fehlt es uns jedoch*); und so könnte nur ihre Nothwendigkeit die Annahme rechtfertigen, dass Obadja und Jeremia auf einen älteren Propheten zurückgehen.

Was ferner die Gründe anbetrifft, aus welchen Ewald annehmen zu müssen glaubt, dass Obadja das Stück eines älteren Propheten benutzt habe, so wie auch andere Gründe, welche man für

*) Ueber das Verhältniss, in welchem die Stellen Jes. 2, 2—4 und Micha 4, 1—4 zu einander stehen, herrschen bekanntlich die divergirendsten Ansichten, und dass Jes. 15—16, 12, welcher Weissagung Jeremia in c. 48 gefolgt ist, von Jesaia, nicht von einem älteren Propheten herrühre, lässt sich aus sprachlichen und sachlichen Gründe unschwer erweisen.

diese Annahme noch geltend machen könnte, so erweisen sie sich alle bei näherer Betrachtung als nicht oder wenigstens als nicht sicher beweisend.

1. Welche Bewandtniss es mit Ewald's Behauptung habe, über die Hälfte des jetzigen Stückes v. 1—10. v. 17 *a* u. v. 18 weise durch Sprache und Farbe auf einen älteren Propheten hin, erhellt daraus, dass den Versen 10 u. 18, so wie namentlich dem ersten Gliede von v. 17, welche Ewald dem älteren Propheten zuschreibt, mit den sicher von Obadja herrührenden Versen 11. 15 u. 16 deutliche Beziehungen auf Joel gemeinsam sind (s. den Ueberblick von Ob. v. 10—18 und Joel c. 4. ob. S. 20 f.), und dass also der ganze zweite Theil von v. 10 an von einem Propheten herrühren muss *). Wir gestehen vielmehr, keinen Unterschied in Sprache und Farbe zwischen v. 1—9 u. v. 10—21 entdecken zu können. Wie das Stück v. 1—9, so hat auch das v. 10—21 seine ἅπαξ λεγόμενα und seltenen Wörter (vgl. mit חַגְוֵי סֶלַע v. 3, נִבְעוּ v. 6, מַצְפֻּנָיו v. 6, מָזוֹר v. 7, קֶטֶל v. 9 im ersten נָכְרוֹ v. 12, תִּשְׁלַחְנָה v. 13, פֶּרֶק v. 14, לָעוּ v. 16 im zweiten Stücke), und dieselbe Lebhaftigkeit und Kühnheit, welche den ersten Theil der Weissagung auszeichnet, herrscht auch im zweiten **) (vgl. den ganzen ersten Theil mit v. 11—14. v. 16. 18). Nicht ein einziges späteres Wort, nicht eine einzige jüngere Form weist auf eine spätere Abfassungszeit des zweiten Theiles hin. Sprache und Farbe beweisen also eher wider als für zwei Verfasser der jetzigen Weissagung Obadja's.

2. Aus dem verschiedenen Inhalte von v. 10—21 darf auf zwei Propheten, einen älteren und einen jüngeren, nicht mit Sicherheit geschlossen werden, da sich in v. 1—9 durchaus Nichts findet, was nicht mit dem Inhalte von v. 10—21 in Uebereinstimmung stände. Der Inhalt von v. 1—10 kann aus älterer Zeit herrühren, braucht es aber nicht. Dass aber der Inhalt von v. 10—21 nicht aus jüngerer Zeit zu stammen braucht, ja nicht einmal aus ihr stammen kann, davon werden wir den Beweis weiter unten geben.

3. Am scheinbarsten spricht für die Annahme, dass v. 1—9 aus eines älteren Propheten Weissagung entlehnt seien, der Umstand, dass Jeremia den zweiten Theil der Weissagung Obadja's von v. 10 an nicht benutzt hat. Jede Verwandtschaft Jeremia's mit Obadja hört mit v. 10, also gerade mit derjenigen Stelle, mit

*) Eine Annahme wie die, dass beide Propheten, der ältere und der spätere, Joel benutzt hätten, muss als höchst unwahrscheinlich bezeichnet werden, und bei v. 10 u. v. 18 könnte man wohl allenfalls glauben, der spätere Prophet habe das מֵחֲמַס und כִּי יְהוָֹה דִּבֵּר zu den Worten des älteren Propheten aus Joel hinzugefügt — wiewohl Ew. gerade zum Theil wegen der älteren, seltneren Verbindung כִּי יְהוָֹה דִּבֵּר (Ew. irrthümlich כִּי יְהוָֹה דִּבֵּר) v. 18 für vom älteren Propheten herrührend hält —, v. 17 Glied *a* aber besteht aus Nichts als aus zwei sehr deutlich aus Joel 3, 5 und 4, 17 stammenden Untergliedern.

**) Ebenso urtheilt Jäger S. 14 Anm. 15.

welcher die Beziehung auf die Zerstörung Jerusalems beginnt, gänzlich auf. Was scheint daher näher zu liegen, als die Annahme, Jeremia habe den zweiten Theil der Weissagung Obadja's nicht gekannt, weil er noch gar nicht existirte, und dasjenige, was ihm mit Ob. v. 1—9 gemeinschaftlich ist, nicht aus unserer jetzigen Weissagung Obadja's, sondern aus einer älteren Weissagung, aus der auch Ob. v. 1—9 geflossen sei, geschöpft? — Verstärken lässt sich dieser Grund noch durch die Bemerkung, dass gerade mit demselben Verse der Weissagung Obadja's, mit welchem jede Berührung derselben mit der Weissagung Jeremia's aufhört, mit v. 10, die Beziehungen auf Joel beginnen, dass keine Beziehung auf Joel im ersten Theile, alle Beziehungen auf ihn nur im zweiten vorkommen.

Allein auch dieser Grund, so scheinbar er ist, hält doch keine nähere Prüfung aus. — Daraus, dass Jeremia den zweiten Theil der Weissagung Obadja's nicht benutzt hat, geht noch keinesweges hervor, dass er ihn nicht gekannt hat. Die Stelle Ob. v. 11—16 konnte Jeremia nicht wohl benutzen, weil das, wovon sie redet, noch nicht geschehen war, s. c. 49, 12*). Eine Entlehnung aus den Stellen Ob. v. 17 u. v. 19—21 würde dem Zwecke, den Jeremia in der Weissagung gegen Edom verfolgt, zuwider gewesen sein. Jeremia hatte in c. 49, 7—22 den Edomitern das Gericht zu verkündigen, welches Gott durch die Babylonier über sie ergehen lassen würde, nicht aber von dem in Ob. v. 17 u. v. 19—21 verheissenen dereinstigen Zustande Israels zu reden. Selbst der Inhalt von v. 18 u. v. 21, *a* passte nicht für die Weissagung Jeremia's, in der Nebukadnezar und die ihn begleitenden Völkerschaaren, nicht Israel und die Völker, als Strafwerkzeuge Edoms dargestellt werden. Wie ferner in der Weissagung Jeremia's gegen Edom jede Benutzung von Ob. v. 10—21 fehlt, so mangelt es auch seiner Weissagung gegen Moab an jeder Beziehung auf Jes. 16, 1—5, und zwar hier aus demselben Grunde wie dort, weil diese Stelle nicht auf dem Wege lag, den er zu gehen vorhatte. Dazu kommt endlich, dass Jeremia auch eine Hauptstelle des ersten Theils, den grössten Theil von v. 7, gar nicht, und v. 8 u. 9 weit weniger benutzt hat, als v. 1—6. — Die Erscheinung, dass sich Beziehungen auf Joel nur im zweiten Theile Obadja's finden, lässt sich aus dem Inhalte dieses Theiles genügend erklären. Joel redet von Strafe der Edomiter fast gar nicht, darum konnte sich Obadja in demjenigen Theile seiner Weissagung, welcher vorzugsweise von der Bestrafung der Edomiter handelt, in v. 1—9, nicht wohl auf ihn beziehen. Die Sünden der Edomiter gegen das Bundesvolk hingegen glichen denen, welche die Philistäer und Tyrier zur Zeit Joels gegen dasselbe begangen hatten, darum gebraucht Obadja in ihrer Schilderung zum Theil die Worte Joels, und ebenso wiederholt er da, wo er von dem zukünftigen Zustande

*) Wir setzen dabei die unten zu erweisende Richtigkeit der Annahme, dass Ob. v. 11—16 Schilderung zukünftiger Ereignisse enthalte, voraus.

der Theokratie redet, in v. 17 u. 19—21, Einzelnes, was Joel (und Amos Am. 9, 12) von der dereinstigen Ausbreitung und Herrlichkeit derselben geweissagt hatten.

4. Man könnte für die Annahme, dass Obadja in v. 1—9 eine ältere Weissagung wiederholt habe, auch das anführen, dass es wegen der vielen Beziehungen auf Joel im zweiten Theile seiner Weissagung nicht unwahrscheinlich sei, dass er auch im ersten Theile einem älteren Propheten gefolgt sein werde. Allein, abgesehen von der Unsicherheit eines solchen Schlusses an und für sich, bestehen die Beziehungen auf Joel im zweiten Theile, so zahlreich sie verhältnissmässig auch sind, doch nur in einzelnen Wörtern und Ausdrücken, im ersten Theile hingegen würde Obadja eine lange Stelle eines anderen Propheten unverändert oder fast unverändert wieder gegeben haben; es würde also die Art der Benutzung fremder Weissagungen in beiden Theilen ganz verschieden sein, was man allerdings wieder damit rechtfertigen könnte, dass die Stelle des älteren Propheten, welche den ersten Theil einnimmt, aus einer Weissagung über Edom entlehnt sei.

5. Auch das Verhältniss, in welchem die Worte כֹּה אָמַר אֲדֹנָי יֱהֹוִה zu den unmittelbar auf sie folgenden Worten שְׁמוּעָה שָׁמַעְנוּ מֵאֵת יְהוָֹה stehen, könnte man dafür geltend machen, dass mit den letzteren die Rede eines anderen Propheten, als der ist, welchem die ersteren angehören, ihren Anfang nähme; s. aber dagegen den Comm. zu v. 1.

Es spricht aber endlich nicht nur Nichts mit Sicherheit für, sondern auch Mehreres in Etwas gegen die Annahme eines älteren von Obadja ebenso wie von Jeremia benutzten Originals.

1. Wenn beide Propheten, Jeremia und Obadja, eine ältere Weissagung benutzt hätten, so würde wohl der eine hier, der andere dort das Original treuer und wörtlicher wiedergegeben haben, der eine hier, der andere dort mehr oder weniger von ihm abgewichen sein. Es würden wohl bei beiden Propheten sich sichere Spuren davon aufweisen lassen, dass bei beiden der ursprüngliche Text nicht vorliegen könne. Dem ist nun aber nicht so. Obadja ist überall im Vergleich mit Jeremia der ursprüngliche; s. ob. S. 10—12 u. den Comm. z. v. 5. 6 u. 8*). Wenn nun auch daraus nicht mit Nothwendigkeit folgt, dass beiden Propheten kein älteres Original vorgelegen habe, indem ja Obadja dasselbe unverändert oder fast unverändert wiederholt, Jeremia es freier benutzt haben könnte, so mangelt es der Annahme doch immer wenigstens an dem Hauptbeweise für ihre Richtigkeit. Es liegt in der Stelle Ob. v. 1—9 selbst nicht der geringste Grund dafür, dass sie nicht von dem Propheten herrühre, in dessen Weissagung sie sich findet. Zweifelhafter noch wird die Annahme, Obadja gebe in v. 1—9 eine ältere Weissagung wörtlich wieder, dadurch, dass sich Obadja in seinem Verhältnisse zu Joel als einen ganz anderen zeigt, als er

*) Dass תִּפְלַצְתְּךָ nicht mit Sicherheit dem ursprünglichen Texte angehöre, darüber s. ob. S. 13.

in dem Verhältnisse zu dieser älteren, nicht mehr vorhandenen Weissagung sein würde.

2. In Ob. v. 4 findet sich eine nicht undeutliche Anspielung auf eine Stelle aus der letzten Weissagung Bileams Num. 24, 15—24, vgl. Ob. v. 4 mit Num. 24, 21; eine Beziehung auf eine andere Stelle derselben Weissagung treffen wir in Ob. v. 18 u. 19 an, vgl. diese Verse mit Num. 24, 18 u. 19. Wir würden diese beiden Berührungen für zufällig halten, wenn nicht erstens der ganze zweite Theil Obadja's auf älteren Weissagungen, denen Joels (s. ob. S. 20 f.) und Amos' (vgl. ob. v. 19 mit Am. 9, 12), ruhete, wenn nicht ferner Anspielungen auf die Geschichte und die Weissagungen Bileams auch anderswo im A. T. vorkämen (s. Hengstenb. a. a. O. S. 252—55), und wenn nicht endlich die Weissagungen der Propheten überhaupt in der innigsten, weitgreifendsten Beziehung zu einander ständen, und immer die spätere Weissagung auf eine oder mehrere der älteren ruhete. Wenn nun aber in beiden Theilen Obadja's sich eine Beziehung auf dieselben Weissagungen findet, so scheinen beide Theile von einem Verfasser herrühren zu müssen*).

3. Wenn Obadja's Weissagung, wie sie uns jetzt vorliegt, erst aus dem babylonischen Exile abstammt und nur eine ältere Weissagung zu Grunde liegen hat, so ist ihre Stellung in der chronologisch geordneten Sammlung der kleinen Propheten nicht zu begreifen. Dass Ewald's Erklärungsgründe für die Stellung Obadja's gleich hinter Amos dieselbe nicht erklären, und dass auch andere Erklärungsgründe für dieselbe nicht zureichen, darüber s. u.

Wenn nun aber die Annahme eines älteren den Weissagungen Obadja's und Jeremia's zu Grunde liegenden Originals schon an und für sich bedenklich ist, wenn sich ferner auf allem für sie Angeführten kein Beweis zu ihren Gunsten oder doch wenigstens kein sicherer gründen lässt, und wenn endlich sogar Mehreres gegen sie spricht: so dürfen wir sie, da auch letzteres nicht sicher und

*) Man könnte glauben, die Worte וְלֹא יִהְיֶה שָׂרִיד לְבֵית עֵשָׂו in Ob. v. 18 stammten, wie so vieles andere in der Weissagung Obadja's, aus Joel; Obadja habe sie im Gegensatze zu dem כִּי בְּהַר צִיּוֹן וּבִירוּשָׁלַםִ תִּהְיֶה פְלֵיטָה Joel 3, 5, welcher Satz sich fast wörtlich in dem vorangehenden siebzehnten Verse seiner Weissagung wiederfinde, und zu dem וּבַשְּׂרִידִים אֲשֶׁר יְהוָֹה קֹרֵא, mit welchen Worten Joel 3, 5 schliesse, ausgesprochen, auch habe ihn sein וְאַל־תַּסְגֵּר שְׂרִידָיו בְּיוֹם צָרָה in v. 14 auf sie geführt; allein 1) mit den Schlussworten von Joel 3, 5 haben die Worte וְלֹא יִהְיֶה שָׂרִיד לְבֵית עֵשָׂו doch sowohl dem Gedanken als der Form nach nur geringe Aehnlichkeit, während sie mit 4 M. 24, 19: וְהֶאֱבִיד שָׂרִיד מֵעִיר — voran geht וְהָיָה אֱדוֹם יְרֵשָׁה וְהָיָה שֵׂעִיר יְרֵשָׁה אֹיְבָיו — weit grössere haben (vgl. auch mit Ob. v. 18 die vv. 8 u. 9) und 2) in Ob. v. 19 muss man eine Beziehung auf einen andern Propheten als Joel, auf Amos (Am. 9, 12), nothwendig annehmen. Auch das ist nicht undenkbar, dass in den Worten וְלֹא—עֵשָׂו eine Beziehung auf 4 M. 24, 19 und Joel 3, 5 zugleich läge, ebenso wie in Ob. v. 19 eine Beziehung zugleich auf 4 M. 24, 18 u. auf Am. 9, 12 liegen könnte.

nicht von entscheidendem Gewichte ist, zwar nicht geradezu verwerfen, müssen aber doch sehr misstrauisch gegen sie sein und könnten sie nur dann adoptiren, wenn gar keine andere Weise, den Widerspruch zu lösen, mehr vorhanden, oder die noch vorhandene aus irgend einem Grunde schlechterdings verwerflich wäre.

III. Es bleibt uns aber noch die dritte ob. S. 15 angedeutete Weise übrig, den Widerspruch zu lösen zwischen dem Verhältnisse der unter Jojakim verfassten Weissagung Jeremia's gegen Edom zu der Weissagung Obadja's und dem Inhalte von Ob. v. 11 ff.: Man kann die Stelle Ob. v. 11 ff. zwar auf den Untergang Jerusalems unter Zedekia beziehen, aber nicht eine Beschreibung des schon geschehenen, sondern eine prophetische Schilderung des noch zukünftigen in ihr finden, die Präterita in v. 11 u. v. 16 nicht als historische, sondern als prophetische auffassen und demnach Obadja, unbeschadet der in v. 11 u. 16 erwähnten nachjeremianischen Begebenheiten, in die vorjeremianische Prophetenperiode setzen.

Die Beziehung von Ob. v. 11 ff. auf Zukünftiges treffen wir schon bei Theodoret an. Er bemerkt zu v. 11: *Ταῦτα δὲ οὐχ ὡς γεγενημένα ἀλλ' ὡς ἐσόμενα προλέγει, κατὰ τὸ οἰκεῖον ἰδίωμα, καὶ δηλοῖ τὰ ἐπαγόμενα.* In neuerer Zeit findet sie sich bei Chr. B. Michaelis zu v. 11, bei Hesselberg und besonders bei Hengstenberg, a. a. O., welcher, wie Theodoret in der eben angeführten Stelle und Chr. B. Michaelis (s. u.), die Präsentia der vv. 12—14 für sie geltend macht.

Wir wollen zuerst die Gründe darlegen und prüfen, welche für diese Weise, den Widerspruch zu lösen, geltend gemacht worden sind und werden können, und sodann dasjenige anführen und einer Prüfung unterwerfen, was man ihr entgegenstellen dürfte. Auf diesem Wege wird sich uns ergeben, ob sie möglich, ob, wenn sie möglich, sie der eben besprochenen Lösung vorzuziehen oder ob sie sogar nothwendig sei.

Die Gründe, welche die Beziehung von Ob. v. 11—16 auf die zukünftige Zerstörung Jerusalems und die daraus sich ergebende Annahme, dass Obadja der ersten Prophetenperiode angehöre, nothwendig zu machen oder wenigstens für sie zu sprechen scheinen, sind von zweierlei Art: die einen scheinen zu verlangen, dass v. 11—14 u. v. 16 als Schilderung zukünftiger Begebenheiten aufgefasst werden, die anderen, dass die Weissagung Obadja's nicht nachexilischen, sondern älteren Ursprungs sei.

Die ersteren sind folgende drei:

1. Der Prophet ermahnt in v. 12—14 die Edomiter, sich nicht zu freuen über den Unglückstag des Brudervolkes und zu dem Verderben Jerusalems nicht mitzuwirken, weil der Tag des Herrn über alle Völker, an welchem den Edomitern nach ihrem Thun vergolten werden würde, nahe sei (v. 15.) Diese Ermahnung scheint, wäre nicht die Zerstörung Jerusalems für den Propheten eine erst noch zukünftige Begebenheit, keinen rechten Sinn haben zu kön-

nen. — Dieses Argument findet sich bei allen, welche v. 11 auf Zukünftiges beziehen. Die Worte Theodoret's s. ob.; Mich.: „Ceterum narrat de re futura (v. 11) velut jam esset praeterita cf. v. 12"; Hengstenberg: „Dass der Prophet von der Zerstörung Jerusalems weissagte, erhellt aus v. 12—14, wo er die Idumäer ermahnt, sich nicht schadenfroh zu bezeugen, und nicht zu Jerusalems Verderben mitzuwirken, weil sonst der verdiente Lohn für solchen Frevel an dem Bundes- und Brudervolke sie treffen würde. Danach kann v. 11, wo der Prophet von dem Untergange Jerusalems als schon geschehen redet, nur prophetisch gedeutet und auf die ideelle Vergangenheit bezogen werden." — Man könnte nun zwar allenfalls die Ermahnungen in v. 12—14 mit dem Präteritum in v. 11 auch so in Uebereinstimmung bringen, wie es Hitzig gethan hat, der zu v. 12 bemerkt: „Schon in den Worten: *da bist auch du wie einer von ihnen* — הָיִיתָ bleibt geflissentlich weg — hat sich die durch die Schilderung v. 11 aufgeregte Phantasie des Verfassers in jene Vergangenheit als in Gegenwart versetzt; diesen Standpunkt hält Obadja hier fest, und warnt von ihm aus die Edomiter vor so ahndungswürdigem Thun;" allein hätten die Edomiter das Alles schon gethan, wovor sie in v. 12—14 gewarnt werden, so würde die nicht weniger als achtfache dringende Warnung des Propheten überflüssig, ja unpassend sein. — Wollte Jemand einwenden, derselbe Grund treffe ja auch die Auffassung der Präterita in v. 11 und v. 16 als prophetischer Präterita, insofern der Prophet die Thaten der Edomiter im Geiste als schon geschehen schaue, da es ihm keinem Zweifel unterliege, dass sie einst geschehen würden, so ist ihm zu antworten, dass zwischen einer prophetischen, das Bewusstsein, dass dieselbe noch nicht wirklich geschehen sei, mit einschliessenden Anschauung einer zukünftigen Begebenheit als einer vergangenen und gegenwärtigen, und zwischen einer mit dem Bewusstsein, dass dieselbe schon wirklich geschehen sei, verbundenen poetischen Vergegenwärtigung einer vergangenen Begebenheit denn doch ein wesentlicher Unterschied sei. Wohl werde ich Jemanden vor einer That warnen können, auch wenn er eben im Begriffe ist, sie zu thun, und ich die Gewissheit habe, dass er sie thun und meine Warnung nichts fruchten werde, und wenn ich ihn auch nur deshalb warnte, damit er sie nicht ungewarnt thue; aber Jemanden vor einer That, die er schon gethan hat, zu warnen, ist auch dann, wenn diese Warnung nur im Geiste unter Vergegenwärtigung der That geschieht, höchst sonderbar.

2. „Der Inhalt des Obadja geht nicht über dasjenige hinaus, was kürzer in Am. 9, 11. 12 enthalten ist. Jeremias in c. 27, 2 ff., vgl. auch c. 25, nennt bestimmt die Babylonier als diejenigen, welche unter Nebukadnezars Anführung auch über die Idumäer Elend bringen werden, hier dagegen würden die Feinde weder genannt, noch irgend sonst bezeichnet. Auch diejenigen, welche das Unglück über Judah bringen werden, sind gar nicht näher charakterisirt. Ueberhaupt trägt die Weissagung durchaus einen allgemeinen Charakter, was kaum denkbar ist, wenn sich der Prophet,

nach der jetzt gangbaren Annahme mit solchem beschäftigte, was unmittelbar vor Augen lag. Was den Schein des Speciellen hat, erweist sich bei näherer Betrachtung nur als der lebhaften Vergegenwärtigung und dichterischen Ausmalung angehörig" Hengstenberg.

Dagegen lässt sich nun aber mehreres einwenden. — Auch Ezechiel, kann man sagen, nenne in c. 35 diejenigen nicht, durch welche die Edomiter für die Frevelthaten bestraft werden sollten, die sie an dem Tage der Zerstörung Jerusalems an dem Bundesvolke verübt hatten; ja in c. 25 v. 14 nenne er gerade wie Obadja in v. 18 die Israeliten als die Vollstrecker des göttlichen Gerichtes über die Edomiter. Es lasse sich auch unschwer erklären, warum Obadja nicht die Babylonier als Strafwerkzeuge der Edomiter bezeichnet habe: die Edomiter seien ja am Tage der Zerstörung Jerusalems, wenn nicht Bundesgenossen, so doch Freunde und Helfershelfer der Babylonier gewesen und hätten sich dadurch vor allem Verderben von Seiten derselben sicher gestellt, so dass Obadja ihren Untergang von Nebukadnezar her gar nicht wohl habe verkündigen können. — Ebenso, kann man fortfahren, würden, wie in Ob. v. 11, so in Ez. c. 35 und in den Klagliedern Jeremia's, vgl. namentlich Klagl. 5, 2 mit Ob. v. 11, die Babylonier als die Zerstörer Jerusalems nicht genannt, und Obadja habe sich der allgemeinen Ausdrücke זָרִים und נָכְרִים absichtlich bedient, theils um den Gedanken auszudrücken, dass es Fremde gewesen seien, welche die Schaaren Juda's in die Gefangenschaft geführt hätten, und Ausländer, welche in die Thore Jerusalems gekommen wären, theils um das recht scharf hervorzuheben, dass am Unglückstage Juda's Edom, das Brudervolk, den Jerusalem zerstörenden Fremden und Ausländern sich gleich gestellt habe. — Auf den Einwurf, welchen wir gegen den ersten Theil der Hengstenbergschen Argumentation gemacht haben, kann nun zwar erwidert werden, dass in Verhältnissen, wie dasjenige gewesen sei, in welchem die Edomiter zu den Babyloniern gestanden hätten, die gegenseitige Freundschaft sehr bald in Feindschaft umzuschlagen und der zuvorkommende Helfershelfer von dem mächtigen Schutzherrn verschlungen zu werden pflege, was nach den Weissagungen Jeremia's in c. 25, 21. 27, 3. 49, 12. 22. Klagl. 4, 21 und nach Mal. 1, 3. 4 auch den Edomitern von Seiten der Babylonier widerfahren sein müsse, sei es nun auf dem von Josephus Ant. X, 9, 7. erwähnten Zuge Nebukadnezars nach Aegypten, auf welchem er die Ammoniter und Moabiter bekriegte, sei es bei irgend einer andern Gelegenheit. Gerade das aber scheine ein unmittelbar nach der Zerstörung Jerusalems gegen die Edomiter weissagender Prophet haben vorhersehen und vorhersagen zu müssen, zumal da die Bestrafung der Edomiter durch dieselben Chaldäer, deren Helfershelfer sie am Unglückstage Jerusalems gewesen waren, ein so ächtprophetischer, die wunderbare Gerechtigkeit Gottes in das hellste Licht stellender Gedanke sei, und Jeremia auch nach der Zerstörung Jerusalems das Verderben der Edomiter mit grosser Zuver-

sicht von Seiten derselben Chaldäer erwarte, welchen sie bei derselben beigestanden hatten. Die Worte: „*frohlocke und freue dich, Tochter Edoms, du Bewohnerin des Landes Uz, auch über dich wird kommen der Kelch, du wirst trunken werden und wirst dich entblössen*“ Klagl. 4, 21 weisen ganz deutlich auf Jer. 49, 12 und 25, 15—29 zurück; das „*auch über dich wird kommen der Kelch*“ kann nur von dem Untergange verstanden werden, den die Babylonier auch den Edomitern bringen würden, wie sie ihn schon den Judäern gebracht hätten. — Allein aus dem Allen geht doch nur so viel hervor, dass Obadja die Babylonier als Strafwerkzeuge der Edomiter sehr leicht und sehr gut habe darstellen können, nicht dass er sie als solche habe darstellen müssen, gegen welches Müssen die angeführte Stelle des Ezechiel noch dazu ein ausdrückliches Zeugniss ablegt. An und für sich beweist also die Thatsache, dass Obadja Israel in Gemeinschaft mit den Völkern im Allgemeinen (v. 1. 18. 21), nicht die Babylonier als Strafwerkzeuge der Edomiter bezeichnet, noch nicht, dass er nicht nach der Zerstörung Jerusalems habe weissagen können; und ebenso wenig beweist dies die Thatsache, dass die Zerstörer Jerusalems nicht namentlich genannt werden, wenn man dieselbe an und für sich betrachtet.

Es giebt indessen noch eine dritte Thatsache, welche dagegen, dass Obadja in v. 11 ff. die Zerstörung Jerusalems als etwas wirklich Vergangenes schildere und also nach ihr geschrieben habe, an und für sich beweist, und in Verbindung, mit welcher die beiden eben besprochenen Thatsachen die Beweiskraft für das vorexilische Alter Obadja's erhalten, welche sie an und für sich nicht haben. — Von der Bestrafung der Babylonier nämlich, welches Volk hätte der Prophet unmittelbar nach der Zerstörung Jerusalems gelebt, diese Stadt so eben erst zerstört und Israel in die Gefangenschaft geführt haben würde, ist in der ganzen Weissagung Obadja's nicht mit einem einzigen Worte die Rede, während einerseits von der Strafe der Edomiter, welche dem Bundesvolke am Tage seines Untergangs doch weit weniger Leid zugefügt hatten, als seine eigentlichen Verderber, die Babylonier, durch die ganze Weissagung hindurch gesprochen wird, und andererseits da, wo man erwartet, dass der Bestrafung der Babylonier Erwähnung geschehen werde, in v. 15 und 16, nur ganz im Allgemeinen von einem Tage Jehova's über alle Völker und von einem Trinken, Schlürfen und Vernichtetwerden aller Völker die Rede ist*). Damit stimmt

*) Dasselbe bemerkt schon Jäger S. 25: „Vorerst spricht gegen eine solche spezielle Beziehung (der Verse 11—14 auf die Zerstörung Jerusalems durch die Chaldäer) schon der v. 15 und 16 wiederholt vorkommende, sich überdies, wie es scheint, an Joel 4, 2 anschliessende, ganz allgemeine Ausdruck כָּל־הַגּוֹיִם. Denn wenn der Prophet (ex hyp.) die von ihm selbst erlebte, nur erst kürzlich geschehene Zerstörung Jerusalems durch die Chaldäer berücksichtigte; so ist schwer einzusehen, warum er diese,

nun auch das trefflich zusammen, dass die Zerstörer Jerusalems in v. 11 nicht mit Namen genannt, sondern nur im Allgemeinen als Fremde und Ausländer bezeichnet werden.

Man wende nicht ein, die Weissagung Obadja's sei eine Weissagung gegen Edom, der Prophet habe sich nun einmal ausschliesslich mit den Edomitern beschäftigen wollen, deren Frevelthaten ihm als von Brüdern an Brüder verübte, als aus der bösesten Gesinnung entsprungene und als auf die herzzerschneidendste Weise begangene weit schreiender und ahndungswürdiger erschienen sein, als all das Leid, welches die fremden Babylonier Israel zugefügt hatten; das durch die Misshandlungen der Babylonier geforderte Gericht über sie sei dem Propheten ganz hinter die von den Unthaten der Edomiter geheischte Bestrafung derselben zurückgetreten. Ebenso gedenke Ezechiel in c. 35 des Gerichtes über die Babylonier gar nicht, sondern rede nur von dem Gerichte über die Edomiter. Dies würde hinreichen, wenn die Weissagung die Bestrafung der Edomiter nur zu ihrem Hauptobjekte hätte und der Bestrafung der Babylonier wenigstens nebenbei ausdrücklich gedächte, reicht aber nicht hin, die Thatsache zu erklären, dass von der Bestrafung der Babylonier, welche doch fürwahr Israel kein geringes Leid zugefügt hatten, und von deren Thaten der Prophet doch in v. 11 sprechen würde, gar nicht besonders und ausdrücklich die Rede ist. Leicht konnte der Prophet, wenn er das im Geiste schauete, was die Edomiter, deren immerwährenden schweren und tiefen Hass gegen Israel er wohl kannte, bei der so vielen Propheten als gewiss feststehenden dereinstigen Katastrophe Juda's und Jerusalems an dem Bundesvolke verüben würden, diese Thaten und die Bestrafung derselben allein ins Auge fassen, desjenigen dagegen, was die eigentlichen Zerstörer Jerusalems, die fremden Völker, thun würden, nur gelegentlich, weil zu einem anderen Zwecke, gedenken und der Strafe, welche sie dafür treffen würde, gar keine Erwähnung thun, sondern nur von einem Gerichte über alle Völker reden, weil von deren Feind-

---

die Haupturheber dieser Zerstörung, nur unter dem allgemeinen Ausdruck כָּל־הַגּוֹיִם mitbegriffen haben sollte, während er die Edomiter, welche doch jedenfalls im Vergleich mit den Chaldäern nur eine Nebenrolle bei der Zerstörung Jerusalems spielten, so stark und mit so detaillirter Schilderung ihrer Handlungsweise (כַּאֲשֶׁר עָשִׂיתָ vgl. v. 11—14) hervorhob. Doch man könnte, obwohl, wie mir's scheint, nicht genügend sagen: der Prophet habe es nun einmal hier mit den Edomitern besonders zu thun, und da nun einmal diese ihm, wegen des verletzten Bruderverhältnisses, Ob. 10, besonders verhasst gewesen, so hebe er auch sie besonders hervor, und begreife die Chaldäer nur unter dem allgemeinen Ausdruck: כָּל־הַגּוֹיִם." So richtig diese Bemerkung ist, so sehr spricht sie gegen Jäger's Ansicht selbst und gegen jede, nach welcher die in v. 11 ff. geschilderten Begebenheiten wirklich vergangen sind. Ebenso wie die Chaldäer hätten die Israeliten in v. 15 und 16 mit Namen genannt werden müssen, wenn sie Jerusalem eingenommen hätten.

seligkeiten gegen Israel die Zerstörung Jerusalems durch die in der Weissagung Fremde und Ausländer genannten Völker nur die Spitze bildete. Wie aber Obadja, wenn er die Zerstörung Jerusalems durch die Chaldäer so eben erst erlebt hatte, nicht nur von demjenigen, was die Chaldäer bei derselben gethan hatten, so ganz beiläufig und nur zu dem Zwecke, die Unthaten der Edomiter herauszustellen, reden, sondern auch von ihrer Strafe gänzlich schweigen und nur von einem Gerichte über alle Völker sprechen konnte, ist schwer zu begreifen. — Man entgegne nicht, unter den Völkern, von deren Bestrafung in v. 15 und 16 die Rede sei, seien auch die Babylonier mitbegriffen. Der Bestrafung der Babylonier hätte besonders Erwähnung geschehen müssen, und gerade dass da, wo ihrer hätte Erwähnung geschehen sollen, nur eines Gerichtes über alle Völker Erwähnung geschieht, beweist, dass dem Propheten kein bestimmtes Volk als Zerstörer Jerusalems vor Augen stand, womit ja dann auch das allgemeine זָרִים und נָכְרִים übereinstimmt, sondern dass er die Zerstörung Jerusalems durch ein oder mehrere fremde Völker nur im Geiste als die dereinstige Vollendung desjenigen schauete, was die Völker gegen Israel theils schon gethan hatten, theils noch thun würden, und dass er die Edomiter wegen des besonderen Verhältnisses, in welchem sie hinsichtlich ihrer Verwandtschaft und ihres Hasses zu Israel standen, nur vor allen anderen Völkern hervorhob und zum alleinigen Gegenstande seiner Weissagung machte*). — Wollte Jemand sagen, Weissagung sei keine Geschichte, diese erzähle spezielle Fakta, jene begnüge sich ihrem oratorischen und poetischen Charakter gemäss, mit allgemeinen Hindeutungen auf geschehene Begebenheiten, so ist zu antworten, dass dieser Erklärungsgrund für die Nichterwähnung der Bestrafung der Babylonier sowohl wegen der Grösse dessen, was sie an dem Bundesvolke verübt hatten, als deswegen, weil dies der Prophet so eben erst erlebt hatte, nicht zureiche. Ganz unzulässig wäre die Annahme, der Prophet habe nicht gewagt, den Babyloniern ein Strafgericht Gottes zu verkündigen; dagegen zeugt, von allem Anderen abgesehen, schon die im vierten Jahre Zedekia's verfasste Weissagung Jeremia's gegen Babylon Jer. c. 50. 51, eine Weissagung, welche für ganz unächt zu erklären selbst Hitzig sich scheut.

In der That nicht leicht wird Jemand, wenn er wahrnimmt, wie fast Alles in der Weissagung Obadja's ganz allgemein ausgesprochen wird, wie die Zerstörer Jerusalems nur im Allgemeinen Fremde und Ausländer genannt werden, wie das, was sie am Tage der Zerstörung Jerusalems gethan haben, nur beiläufig und gelegentlich, so wie in ziemlich allgemeinen Ausdrücken geschildert wird**), wie nicht von einem Gerichte über die Babylonier, ja nicht einmal von

---

*) Gerade wie sie Am. 9, 12 vor allen anderen Völkern hervorgehoben werden.

**) Die Ausdrücke der Verse 11—14. 16. geben nicht über dasjenige hinaus, was Joel in Jo. 4, 3., Jesaia in Jes. 1, 7. (s. Hendw. z. d. St. u.

einem über die Fremden, welche Jerusalem zerstört haben, sondern nur von einem über alle Völker die Rede ist, und dieses Gericht ganz wie bei Joel als eines, welches an dem nahen Gerichtstage Jehova's Statt finden werde, dargestellt wird, wie endlich diejenigen, welche die Edomiter für ihre am Bundesvolke verübten Frevel züchtigen sollen, nicht namentlich genannt werden, sondern wie Obadja die Völker im Allgemeinen in Verbindung mit Israel *) als die Rächer der Thaten der Edomiter bezeichnet, nicht leicht wird Jemand, wenn er dies Alles wahrnimmt (vgl. noch unten S. 36), sich des Eindrucks erwehren können, dass die Weissagung Obadja's nicht historische Schilderung von zum Theil vergangenen, sondern prophetische von lauter zukünftigen Begebenheiten enthalte, und dass Obadja einer der älteren, Israels und seiner Feinde Zukunft in den allgemeinsten Zügen zeichnenden Propheten sei.

3. An diesen dem allgemeinen Charakter der Weissagung Obadja's entnommenen Grund für die Beziehung der vv. 11—16 auf zukünftige Begebenheiten schliesst sich, ihn stützend und von ihm gestützt, ein anderer, einer ähnlichen Thatsache entnommener und für dieselbe Beziehung sprechender an. — Steht es fest, dass in Ob. v. 10—18 eine Anzahl von Ausdrücken aus Joel sich vorfindet, so muss es als sehr sonderbar erscheinen, dass Obadja auch da, wo er von dem Tage der Zerstörung Jerusalems und von den Frevelthaten redet, welche die Edomiter an demselben an dem Bundesvolke verübt hätten, in v. 11—16, mehrerer aus Joel entlehnter Ausdrücke sich bedient (s. die Uebersicht S. 20 f. u. vgl. bes. das וְעַל יְרוּשָׁלַםִ יַדּוּ גוֹרָל in Ob. v. 11 mit dem וְאֶל־עַמִּי יַדּוּ גוֹרָל in Joel 4, 3). Man sollte denken, eine so entsetzliche, das Gemüth eines jeden Israeliten schon, geschweige denn das eines Propheten, aufs Tiefste erschütternde von ihm so eben erst erlebte Begebenheit, wie die Zerstörung Jerusalems durch die Chaldäer war, musste Obadja die Worte, in denen er von ihr zu reden hatte, alle von selbst in den Mund gelegt und seine ganze Rede erzeugt haben. Die Beziehungen auf Joel in Obadja's Schilderung der Zerstörung Jerusalems widersprechen unverkennbar dem, dass er ein Augenzeuge der Zerstörung gewesen ist, und verlangen, dass er entweder lange nach ihr, oder dass er vor ihr geschrieben hat. Letzteres erweist sich dadurch als das Richtige, dass Obadja auch in der Stelle, in welcher er von der Zukunft der Theokratie redet, in v. 17—19 solches wiederholt und ausführt, was vor ihm Bileam, Joel und Amos von derselben geweissagt haben. Sind Ob. v. 17 *a*, der Schluss von Ob. v. 18 und Ob. v. 19 prophetische Wiederholungen und Entfaltungen von Joel 3, 5. 4, 17. 4 M. 24, 19. 18 und Am. 9, 12, so wird man z. B. das וְעַל יְרוּשָׁלַםִ יַדּוּ גוֹרָל

Hengstb. Christol. II. S. 181), Micha in Mich. 3, 8. u. a. ältere Propheten von dem dereinstigen Untergange Juda's und Jerusalems weissagen.

*) Dem, dass die Edomiter den Jerusalem zerstörenden Fremden beigestanden haben, entspricht ihre Strafe durch die mit Israel verbundenen Völker. Jenes erzeugt dieses.

in Ob. v. 11 kaum als etwas Anderes ansehen können, denn als eine prophetische Wiederholung von וְאֶל־עַמִּי יַדּוּ גוֹרָל in Joel 4, 3. — Es leuchtet ein, wie trefflich die prophetische Wiederholung dessen, was Joel von der Behandlung, die Israel von Seiten der Völker erlitten habe*), aussagt, mit dem allgemeinen Charakter der vv. 11—16, die gar nicht den Eindruck machen, als schildere der Prophet in ihnen etwas wirklich Vergangenes, zusammenstimmt, wie sehr beides zu dem Erweise, dass in v. 11 ff. nur ideell vergangene und ideell gegenwärtige Begebenheiten geschildert werden, sich vereinigt.

Dafür, dass Obadja der ersten Prophetenperiode angehöre und dass folglich v. 11 ff. auf Zukünftiges sich beziehe, sprechen ebenfalls drei Gründe.

1. Wie sich Amos dadurch, dass er den Ausspruch Joels in Joel 4, 16 an die Spitze seiner Weissagungen stellt Am. 1, 2 und die Verheissung Joels in Joel 4, 18 theilweise wiederholt Am. 9, 13, Beziehungen auf andere spätere Propheten aber nicht hat, als denjenigen Propheten ausweist, der sich der Zeit nach unmittelbar an Joel anschliesst: so scheint Obadja dadurch, dass sich bei ihm ausser den Beziehungen auf Amos, Joel und den Weissagungen Bileams auch nicht eine Beziehung auf irgend einen späteren Propheten findet**), dadurch dass seine Weissagung zum Theil auf denen Joels, Amos' und Bileams ruht, sie theils wiederholt, theils weiter ausbildet, als denjenigen Propheten zu beurkunden, der sich auch der Zeit nach eng an jene beiden ersten Propheten anschliesst, ihr unmittelbarer Nachfolger ist. Ist Obadja ein exilischer Prophet, warum fehlt bei ihm jede Beziehung, wir sagen nicht auf Jes. 34 u. 63, man glaubt ja, diese Stücke des Buches Jesaia seien erst am Ende des Exils geschrieben***), auch nicht auf Jes. 11, 14 und Jer. 9, 25, weil diese beiden Weissagungen zu unbedeutend sind, als dass sich Obadja auf sie hätte zu beziehen brauchen, wohl aber auf den nicht unbedeutenden Theil von Jer. 49, 7—22, welchen Obadja mit Jeremia nicht gemeinschaftlich hat, und dessen Benutzung doch dem Zwecke Obadja's ganz vorzüglich angemessen gewesen wäre? Ein Prophet, dessen Weissagung so sehr auf den dasselbe Thema behandelnden Weissagungen anderer Propheten ruht, als die Weissagung Obadja's auf denen Joels, Amos' und Bileams, erweist dadurch, dass seine Weissagung nur mit denen einiger denselben Gegenstand besprechender Propheten sich berührt, mit ziemlicher Gewissheit, dass er weiter kei-

*) Dass Joel in c. 4, 1—3 die Wegführung Juda's voraussetze, darüber s. Hengstb. Christol. III. S. 164.

**) Hitzig vermuthet, Ob. v. 18 sei aus Jes. 10, 17 entlehnt. Möglich, aber sehr unsicher.

***) Wogegen aber Jeremia, der nach Jer. 46, 10, vgl. mit Jes. 34, 5—8 (vgl. auch Jer. 25, 31 mit Jes. 34, 2., Jer. 25, 33 mit Jes. 34, 2 u. 66, 16., Jer. 25, 34 mit Jes. 34, 2., Jer. 50, 27. 51, 40 mit Jes, 34, 2. 7. 6), Jes. c. 34 sicherlich gelesen hat, aufs Stärkste protestirt.

nen anderen älteren dasselbe Objekt behandelnden Propheten vor sich gehabt hat, als diejenigen, auf welche er sich in seiner Weissagung zurückbezieht. — Es braucht kaum gesagt zu werden, wie sehr die drei Thatsachen: der allgemeine Charakter der Weissagung Obadja's, die Beziehungen auf Joel auch in dem Theile derselben, in welchem von der Zerstörung Jerusalems die Rede ist, und der Umstand, dass Obadja nur die Weissagungen der ältesten Propheten, Joel und Amos, benutzt hat, ineinandergreifend und sich gegenseitig stützend, auf ein und dasselbe hinführen: darauf, dass Obadja zu den ältesten Propheten gehöre und von der Zerstörung Jerusalems nur als von einer zukünftigen Begebenheit geredet habe.

2. Wenn Obadja nach der Zerstörung Jerusalems durch die Babylonier gelebt hat, so ist es höchst auffallend, dass er einer Wegführung nach Babylon und dem östlichen Asien gar nicht gedenkt. Da, wo er von Exulanten spricht, in v. 20, leben sie ihm unter den Canaanitern bis Sarepta und in Sepharad, welches letztere vermöge des Parallelismus mit אֲשֶׁר כְּנַעֲנִים עַד צָרְפַת und der parallelen Stelle Joel 4, 6 irgend eine im näheren oder ferneren Westen gelegene Gegend gewesen sein muss. Obadja kennt überhaupt keine anderen wirklichen Exulanten, d. h. solche, die es zu seiner Zeit schon waren, als die in v. 20 von ihm erwähnten, und diese können vermöge des Verhältnisses zwischen Obadja und Joel überhaupt und der unverkennbaren Aehnlichkeit von Ob. v. 20 mit Joel 4, 6 ins Besondere kaum andere sein, als diejenigen, von welchen der letztere Prophet in der angeführten Stelle redet. Ihnen stellt Obadja in v. 19 alle anderen Judäer als solche gegenüber, welche einst Exulanten werden sollen, gegenwärtig aber noch in ihrem Vaterlande wohnen. Dass die Judäer, von denen in v. 19 die Rede ist, einst Exulanten werden sollen, fordern, wie schon die Verse 11—16, so besonders die Worte וְגָלֻת הַחֵל הַזֶּה, welche solche, die zu Obadja's Zeit Exulanten waren, nur dereinstigen Exulanten gegenüberstellen können; dass dieselben es aber gegenwärtig noch nicht sind, liegt sowohl in dem הַזֶּה, welches die gegenwärtigen Exulanten zukünftigen entgegensetzt, als in den Worten הַשְּׁפֵלָה, הַנֶּגֶב u. s. w., mit welchen Obadja solche bezeichnet haben muss, die zu seiner Zeit wirklich noch den Süden, die Ebene u. s. w. bewohnten*). — Dass von einer Wegführung nach Babylon und Ostasien in der Weissagung Obadja's nicht die Rede ist, stimmt damit vortrefflich zusammen, dass weder in v. 11 noch in v. 15 u. 16 die Babylonier genannt werden; dass die dereinst wegzuführenden Judäer gegenwärtig noch im Vaterlande wohnen, beweist, dass Obadja vor der Zerstörung Jerusalems geweissagt habe; dass ihre dereinstige Wegführung nur ganz im Allgemeinen angedeutet wird (durch וְיָרְשׁוּ בֵּית יַעֲקֹב אֵת־מוֹרָשֵׁיהֶם in v. 17 und das וְגָלֻת הַחֵל הַזֶּה in v. 20), ist ein neuer Beleg für

---

*) Ebenso urtheilen Jäger, Hitzig, Hofmann.

den allgemeinen Charakter der Weissagung; dass endlich Obadja als wirkliche Exulanten, als solche, welche es zu seiner Zeit schon waren, nur die unter den Cananitern und in Sepharad lebenden Judäer kennt, zeigt, dass er ein vorexilischer Prophet ist.

3. Dafür, dass Obadja ein älterer Prophet ist, spricht endlich die Stellung, welche er unter den kleinen Propheten gleich hinter Joel und Amos einnimmt. Denn dass die Sammlung der kleinen Propheten chronologisch geordnet ist, unterliegt keinem Zweifel und dass die chronologische Ordnung derselben im Ganzen und Grossen richtig ist, darin stimmen alle Ausleger überein.

Man kann nun zuvörderst sagen, der Sammler habe darin, dass er der Weissagung Obadja's eine so hohe Stellung unter den Schriften der kleinen Propheten angewiesen habe, einen Irrthum begangen. Dieser sei auch leicht erklärlich. Erstens habe nämlich dem Sammler die Ueberschrift der Weissagung von dem Zeitalter ihres Verfassers keine Nachricht gegeben, und zweitens müsse Obadja, wie daraus hervorgehe, dass von ihm nur eine kurze Weissagung vorhanden sei, dass keine Schrift des A. T.'s von ihm irgend etwas melde, und dass es auch keine irgend beachtenswerthe traditionelle Notiz über ihn gebe, ein sehr unbekannter Prophet gewesen sein, dessen Zeitalter der lange nach ihm lebende Sammler sehr leicht nicht habe wissen können. Uebrigens habe ja der Sammler, des Buches Jona zu geschweigen, auch darin gefehlt, dass er Hosea vor Joel und Amos und Habakuk vor Zephanja gestellt habe.

Allein der Sammler der kleinen Propheten muss in der Bestimmung des Zeitalters derjenigen unter denselben, deren Ueberschrift ihm keine Nachricht davon gab, unter welchem Könige sie geweissagt hätten, entweder dem, was ihm der Inhalt ihrer Weissagungen hinsichtlich ihres Zeitalters an die Hand gab oder einer historischen Tradition über dasselbe gefolgt sein. Wenn ersteres ausreicht, um Nahums und Habakuks Stellung in der Sammlung zu erklären, so wird dagegen Letzteres von der Joels und Obadja's gefordert. Wenn schon die Stelle Joel 4, 1—3 sehr deutlich auf das Babylonische Exil hinweist und den Sammler, wäre er in der Bestimmung des Zeitalters Joels ihr und nicht einer historischen Tradition gefolgt, dazu hätte veranlassen müssen, Joel eine weit tiefere Stelle in der Sammlung anzuweisen, als er in ihr einnimmt: so hätte ihn noch weit mehr die Stelle Ob. v. 11—16 dazu bewegen müssen, Obadja nicht nach Amos, sondern zwischen Zephanja und Haggai zu stellen. Ob. v. 11 redet so deutlich von der grossen Katastrophe des jüdischen Volkes unter Zedekia, Ob. v. 12—14 handelt so offenbar von den Frevelthaten der Edomiter bei der Zerstörung Jerusalems durch Nebukadnezar, Frevelthaten, von denen die Stellen Klagl. 4, 21., Ez. c. 35 und Ps. 137, 7 den Israeliten berichteten, und deren Andenken noch zur Zeit des Sammlers im Herzen des jüdischen Volkes sehr lebhaft gewesen sein muss, dass an einen chronologischen Irrthum des Sammlers zu denken unmöglich ist. Dazu müsste ja auch in der Weissagung irgend etwas vorliegen, was noch klarer auf die Zeit Usia's oder Ahas' hinführte,

als der Inhalt der Stelle v. 11—16 auf den Anfang des babylonischen Exils hinweist.

Ewald, wohl fühlend, dass die abnorme Stellung der Weissagung Obadja's in der chronologisch geordneten Sammlung der kleinen Propheten eine Erklärung fordere, giebt, die Propheten des Alten Bundes B. I. S. 60 **, folgende: „Da — das Orakel Obadja's in seiner jetzigen Gestalt erst nach der Zerstörung Jerusalems geschrieben ist, so wäre seine hohe Stellung gleich hinter Amos schwer zu begreifen, wenn man nicht annähme, der Sammler hätte einen späteren Propheten Obadja mit einem früheren gleichnamigen verwechselt. Indess geht der Grund des Stücks und namentlich seine ganze erste Hälfte auf einen weit älteren Propheten zurück, der nach allen Spuren sehr wohl ein Zeitgenosse Jesaia's gewesen sein kann: und da nun der Ueberarbeiter es bloss mehr am Ende vermehrt hat, so konnte es eben so gut noch immer auf einen älteren Obadja zurückgeführt werden.“ Allein, abgesehen von dem Prekären, welches die Annahme, dass der Weissagung Obadja's das Orakel eines älteren Propheten zu Grunde liege, schon an und für sich hat (s. dar. ob. S. 23—27), so kann weder zugegeben werden, dass ein „Ueberarbeiter“ die ältere Weissagung nur mehr bloss am Ende vermehrt habe, noch dass der Sammler deshalb, und weil er wusste, dass ein Theil der jetzigen Weissagung von einem älteren Propheten Namens Obadja herrühre, sie ihm, indem er glaubte, dass sie ihm ganz angehöre, und indem er den in der Ueberschrift genannten jüngeren Obadja, den er nicht kannte, mit ihm verwechselte, ganz zugeschrieben, und demgemäss nicht zwischen Zephanja und Haggai, sondern hinter Amos gestellt habe. Denn erstens bildet dasjenige, was von dem späteren Propheten herrühren würde, sowohl seinem Umfange (v. 10—21 *) als seinem Inhalte nach den Hauptheil der Weissagung, und würde die ganze Weissagung mit eben dem Rechte dem späteren Propheten angehören, mit welchem die Weissagungen in Jer. 48 und 49, 7—22 ein Eigenthum des Jeremia sind. Es konnte also der Sammler eben nicht so gut, wie Ewald meint, die ganze Weissagung auf den älteren Propheten zurückführen. Zweitens weisen die historischen Beziehungen in Ob. v. 11—16 so klar auf den Anfang des babylonischen Exils hin, dass es als kaum glaublich erscheint, dass der Sammler sie gänzlich übersehen haben sollte, wenn er nicht ganz bestimmt gewusst hätte, dass sie ganz von ihm herrühre. Drittens sollte der Sammler billig wohl eher den jüngeren Obadja, dem er der Zeit nach weit näher gestanden haben und welchem unsere jetzige Weissagung in Wahrheit angehören würde, gekannt haben als den älteren. Endlich viertens ist ein älterer „Obadja“ eine fingirte Person, und wäre, dass gerade ein späterer Prophet gleiches Namens seine Weissagung „überarbeitet“ hätte, ein sehr sonderbarer Zufall.

---

*) Dass v. 10., v. 17 *a* und v. 18 von demselben Verfasser herrühren, von welchem v. 11—16 und 19—21 herrührt, darüber s. ob. S. 24.

Ist ein chronologischer Irrthum des Sammlers nicht denkbar, und sind Ewald's Hypothesen, die Stellung Obadja's gleich hinter Amos als chronologisch richtig zu begreifen, unzureichend und unstatthaft, so bleibt, wenn man nicht annehmen will, Obadja sei ein jüngerer Zeitgenosse des Amos gewesen, und der Sammler habe, im Besitze einer richtigen traditionellen Notiz über sein Zeitalter *), ihn der historischen Wahrheit gemäss unmittelbar nach diesem Propheten gestellt, nur die Annahme übrig, dass er ihm aus irgend einem Realgrunde seinen Platz in der Sammlung angewiesen habe. — Nun liegt es zwar zu Tage, dass die kleinen Propheten nach der Zeitfolge zusammengestellt sind, indessen wäre es, zumal da die Stellung mehrerer Propheten in der Sammlung keine richtig chronologische zu sein scheint, nicht unmöglich, dass neben der zunächstliegenden und vorwaltenden chronologischen Ordnung noch eine tiefer liegende Realordnung einherginge, und dass diese, als die höhere, jene beherrschte und sie hie und da durchbräche **). —

*) Man könnte die Vermuthung aufstellen, der Sammler habe, indem er der ob., S. 2 f., besprochenen, schon bei Josephus und im Targum sich vorfindenden Combination der Stellen Ob. v. 1., 1 Kg. 18, 3 und 2 Kg. 4, 1 gefolgt sei, Obadja seine hohe Stellung unter den kleinen Propheten zuertheilt. Allein, abgesehen davon, dass es nicht wahrscheinlich ist, dass die Combination der angeführten Stellen, die vielmehr den Charakter späterer rabbinischer Schriftforschung an sich trägt, schon zur Zeit des Sammlers existirt habe, so würde dieser der Weissagung Obadja's, wenn er ihren Verfasser für einen Zeitgenossen Ahabs gehalten hätte, gewiss nicht die vierte, sondern die erste Stelle unter den kleinen Propheten angewiesen haben.

**) Analoga bieten die Weissagungen Ezechiels und das Buch Daniel dar. Ezechiel hat seine Weissagungen nach der Zeitfolge geordnet. Diese wird indess an drei Stellen von ihm zu Gunsten der Realordnung durchbrochen. 1. Die erste Weissagung gegen Tyrus in Ez. c. 26 rührt aus dem elften, die erste Weissagung gegen Aegypten in Ez. c. 29, 1—16 dagegen aus dem zehnten Jahre nach der Wegführung Jojachins. Ezechiel wollte nämlich in seinen Weissagungen gegen die Völker von den Israel zunächst liegenden kleineren Nachbarvölkern ausgehen und mit der zweiten Weltmacht seiner Zeit, der ägyptischen, schliessen. 2. Die zweite Weissagung gegen Aegypten in Ez. c. 29, 17—21 ist, im siebenundzwanzigsten Jahre nach der Wegführung Jojachins verfasst, die späteste Ezechielische Weissagung und hätte also am Ende des ganzen Buches stehen sollen, wurde aber, als eine Weissagung gegen ein auswärtiges Volk, von dem Propheten in den zweiten, die Weissagungen gegen diese Völker enthaltenden Theil seines Buches eingeordnet, und, weil sie sich ihrem Inhalte nach an die erste Weissagung gegen Aegypten, als an die Grundweissagung gegen dieses Volk, am engsten anschloss, unmittelbar hinter diese und nicht dahin, wo sie eigentlich stehen sollte, hinter c. 32 gestellt. 3. Die Weissagung in Ez. c. 33, v. 21—33 sollte, im zehnten Monate des zwölften Jahres nach der Wegführung Jojachins verfasst, vor den beiden im zwölften Monate desselben Jahres verfassten letzten Weissa-

Schnurrer nimmt an, dass der Sammler Obadja deshalb an Amos angeschlossen habe, weil er das weiter ausführt, was dieser Prophet in c. 9 v. 12 kurz andeutet. Er bemerkt a. a. O. S. 432: „Sed caussa hujus rei (der Stellung Obadja's hinter Amos) nobis in promtu esse videtur. Nimirum quod Amosus in extrema sua oratione et ipsos Idumaeos a Judaeis olim subigendos esse praedicit, sed nonnisi breviter ac summatim; visum est illi qui prophetas minores uno volumine comprehendit digessitque, Amoso proxime subjungere Obadiam, qui quod breviter ab illo dictum esset, declararet copiosius, et legentibus praeberet quasi usum commentarii." Aehnlich sagt schon Abravenel in der Vorrede zum Jesaia, Obadja sei deswegen hinter Joel und Amos gestellt worden, weil er ein גר אדומי gewesen sei (s. ob. S. 3) und wie Joel, in 4, 19, und Amos, in Am. 9, 12, über Edom geweissagt habe. Schnurrer stimmen Rosenmüller, de Wette, Hendewerk, Hitzig*) und Maurer bei. Wir haben oben gesehen, wie eng sich Obadja an Joel und Amos anschliesst, wie zahlreiche Reminiscenzen aus den Weissagungen des ersteren sein Orakel darbietet, wie es zum grossen Theile dasselbe nur bestätigt und ausführt. Tiefbedeutsam schliesst Joel in 4, 19 seine Weissagung damit, dass er Aegypten und Edom, als die Repräsentanten alles der Theokratie Feindlichen, Juda gegenüberstellt; nicht weniger bedeutsam hebt Amos in 9, 12 die Edomiter vor allen Völkern als diejenigen namentlich hervor, deren Land Israel dereinst besitzen werde. Die Edomiter galten also beiden Propheten als die Repräsentanten aller Feinde Israels. Obadja führt nun den von Joel und Amos angedeuteten Gegensatz zwischen Israel und Edom nur durch, macht ihn zum Thema seiner ganzen Weissagung. — Dessen ungeachtet können wir uns mit dieser Realerklärung nicht begnügen, und zwar aus folgenden Gründen: 1. Dass der Sammler der kleinen Propheten bei der Anordnung derselben ausser vom chronologischen Gesichtspunkte auch noch vom sachlichen ausgegangen sei, ist sehr unsicher und erst zu erweisen. Das chronologische Anordnungsprinzip liegt klar zu Tage, nicht so das sachliche. Es fragt sich, ob wir nicht mit dem ersteren ausreichen, und wenn wir nicht mit ihm ausreichen, ob wir nicht auch einen Irrthum von Seiten des Sammlers annehmen können. Aus welchem sachlichen Grunde Habakuk, welcher jünger zu sein scheint als Zephanja, von dem Sammler vor diesen Propheten gestellt wor-

gungen gegen Aegypten in c. 32, 1—16 und 17—32 stehen, wurde ihr aber als eine unmittelbar nach der Zerstörung Jerusalems verfasste Israel betreffende nachgestellt. — Das Buch Daniel theilt sich in Geschichten c. 1—6 und Gesichte c. 7—12. Die Geschichten sind chronologisch geordnet und ebenso die Gesichte. Die drei ersten Gesichte in c. 7. c. 8 und c. 9 fallen aber der Zeit nach vor die letzte und die zwei ersten Gesichte vor die beiden letzten Geschichten in c. 5 und c. 6.

*) Nach Hitzig hat der Sammler Obadja auch wegen der Aehnlichkeit von Ob. 4 mit Am. 9, 2 unmittelbar hinter Amos gestellt. Ein zu geringfügiger Grund!

den sein könnte, lässt sich nicht mit Sicherheit sagen. Es könnte dem Sammler, ihm diese Stelle anzuweisen, nur etwa das bewogen haben, dass 1) seine Weissagung ebenso ausschliesslich gegen die zweite grosse Weltmacht, welche Israel feindlich entgegentrat, gegen die Chaldäische, gerichtet ist, als die Weissagung Nahums gegen die erste, die Assyrische, und sich insofern an die Weissagung Nahums anschliesst, und dass 2) Zephanja, der, an der Pforte einer grossen Weltumwälzung stehend, Gerichte Gottes über viele Völker verkündet, sich mehr als Habakuk dazu eignet, unmittelbar vor der Zeit zu stehen, deren Begebenheiten er zum grossen Theile zum Inhalte seiner Prophetie hat. Dagegen scheint es wiederum, als hätte der Umstand, dass Zephanja wie Nahum Ninive's Untergang weissagt Zeph. 2, 13—15, den Sammler dazu bewegen sollen, Habakuk nach Zephanja zu stellen. Aus welchem Grunde das Buch Jona, gesetzt den Fall, es nehme eine chronologisch unrichtige Stelle ein, von dem Sammler zwischen Obadja und Micha gesetzt worden sein könnte, ist nicht einzusehen. Nur Hosea's Stellung vor Joel und Amos lässt, vorausgesetzt, dass diese beiden Propheten, und namentlich der erstere, älter sind als er, sachlich sich leicht erklären. Hosea kann von dem Sammler deshalb an die Spitze aller kleinen Propheten gestellt worden sein, weil 1) seine Schrift die grösste unter den älteren Schriften kleineren Umfangs war, weil 2) seine prophetische Wirksamkeit einen sehr langen Zeitraum und einen weit längeren einnahm, als die aller anderen älteren Propheten, und weil 3) Hosea ein Israelitischer Prophet war und fasst ausschliesslich, viel ausschliesslicher noch als der Jüdische Prophet Amos, über das Reich der zehn Stämme geweissagt hat. 2. Wenn Hosea, obgleich jünger als Joel und Amos, dennoch von dem Sammler aus einem oder einigen der so eben angeführten Gründe oder auch aus allen vor diese beiden Propheten gestellt worden sein sollte, so wäre dies nicht sehr befremdlich, da er immer einer der ältesten Propheten und ein, wenn auch etwas jüngerer, Zeitgenosse wenigstens des einen der beiden ihm nachgestellten, des Amos, sein würde. Der Sammler wäre nur wenig und zu Gunsten gar nicht unbedeutender sachlicher Gründe von der chronologischen Ordnung abgewichen. Ebenso stände die Stellung Jona's, wäre sie chronologisch nicht zu rechtfertigen, und aus einem sachlichen Grunde hervorgegangen, in keinem grossen Widerspruche mit seinem wirklichen Zeitalter *). Dasselbe gälte in noch höherem Grade von der Stellung Habakuks vor Zephanja. Dass aber der Sammler der kleinen Propheten, der doch in der Anordnung derselben — so viel ist gewiss — fast durchaus vom chronologischen Gesichtspunkte ausgegangen ist, einen so späten Propheten wie Obadja, dessen Weissagung ihm ein so klares Zeugniss für sein exilisches Zeitalter ablegte, nicht, dieser in die Augen springenden

*) Dass der Sammler den Inhalt des Buches Jona für Geschichte und den alten Propheten Jona für den Verfasser des Buches gehalten habe, ist keinem Zweifel unterworfen.

Thatsache folgend, an seine chronologisch richtige Stelle zwischen Zephanja und Haggai, sondern aus einem tieferliegenden sachlichen Grunde *) an einen seinem Zeitalter so widersprechenden Platz gestellt haben sollte, ist sehr unwahrscheinlich. 3. Obadja's Verhältniss zu Amos und Joel, welches den Sammler veranlasst haben soll, ihn gleich hinter diese beiden Propheten zu stellen, stimmt, wie wir ob. S. 35 gesehen haben, damit, dass er ein etwas jüngerer Zeitgenosse des Amos ist, vortrefflich und weit besser als mit einem exilischen Zeitalter desselben zusammen, wie denn überhaupt das chronologische und das sachliche Moment gar nicht selten zusammenfallen **).

Werfen wir nun einen Rückblick auf die Gründe, welche wir dafür angeführt haben, dass die Stelle Ob. v. 11 ff. nicht auf schon wirklich, sondern auf nur erst ideell vergangene, in Wirklichkeit aber noch zukünftige Begebenheiten zu beziehen sei: so scheint sich uns aus denselben diese Beziehung und, was aus ihr und woraus sie folgt, ein vorexilisches Zeitalter Obadja's, mit Nothwendigkeit zu ergeben. Wir wollen dabei weniger auf die einzelnen Gründe, als auf ihre Gesammtheit uns stützen, ein ganz besonderes Gewicht aber darauf legen, dass, wie wir schon ob. S. 35, 36 u. 42. bemerkt haben, die verschiedenen, theils auf eine Beziehung der vv. 11—16 auf Zukünftiges, theils auf ein vorexilisches Zeitalter Ob.'s hinweisenden Thatsachen so sehr ineinandergreifen und gegenseitig sich stützen und verstärken.

Es erheben sich nun aber auch andererseits nicht geringe Bedenken gegen unsere Ansicht, und wir müssen, nachdem wir ihre Nothwendigkeit erwiesen zu haben glauben, nun erst ihre Möglichkeit und Zulässigkeit den Gründen gegenüber darthun, welche gegen sie geltend gemacht werden dürften.

Gegen die Beziehung von Ob. v. 11 ff. auf zukünftige Ereignisse dürfte aber nun Folgendes eingewendet werden. 1. Der Prophet würde, bezöge sich die Stelle v. 11 ff. auf eine zukünftige Einnahme und Zerstörung Jerusalems, diese nicht etwa bloss voraussagen, dies thut z. B. auch Micha 4, 12, sondern geradezu vor-

*) Es fragt sich sehr, ob der Sammler das tieferliegende Verhältniss Obadja's zu Joel und Amos erkannt habe.

**) Eine tiefere Untersuchung möchte allenthalben zeigen, dass Hieronymus' Grundsatz, Hieron. prol. in XII prophet. min.,: „in quibus (prophetarum scriptis) tempus non profertur in titulo, sub illis eos regibus prophetasse, sub quibus et hi, qui ante eos habent titulos, prophetarunt“ keineswegeş so ganz falsch sei, wie de Wette, Einl. S. 326, meint. Der Sammler wenigstens wollte dadurch, dass er einen Propheten, dessen Ueberschrift sein Zeitalter nicht angab, zwischen zwei solche, die es angaben, stellte, zeigen, dass er der Zeit nach zwischen beide gehöre, und dass diejenigen Propheten, in deren Ueberschrift die Zeit, in der sie weissagten, nicht angegeben ist, unmöglich der Zeit angehören können, welcher sie nach ihrer Stellung unter den kleinen Propheten angehören sollen, das möchte schwer zu erweisen sein.

aussetzen, von ihr als von etwas Ausgemachtem, unumstösslich Sicherem reden. Er würde mit dem Gedanken, dass Jerusalem einst zerstört und die Judäer in die Gefangenschaft geführt werden würden, sich so vertraut zeigen, als wären beide Begebenheiten schon geschehen, als hätte er sie schon erlebt, und als lägen sie nicht erst noch vor, sondern schon hinter ihm. Dies ist unmöglich. 2. Ebenso würde er nicht voraussagen bloss, sondern voraussetzen, dass die Edomiter dereinst am Tage der Zerstörung Jerusalems die Frevel, von denen er in v. 12—14 redet, begehen würden. Auch der Gedanke, dass die Edomiter solche Thaten bei der zukünftigen, unumstösslich gewiss eintretenden Katastrophe Juda's und Jerusalems verüben würden, müsste ihm so geläufig gewesen sein, als wären sie von ihnen schon wirklich verübt worden. Dies ist unglaublich. 3. Ja, noch mehr, Obadja würde den Edomitern für Vergehungen, welche sie in Wirklichkeit noch gar nicht begangen hätten, sondern erst dereinst einmal begehen würden, Strafe verkündigen, und er würde dies mit einer Entrüstung thun, wie sie sonst nur selbsterlebte Unbill zu erzeugen pflegt. 4. Niemand endlich, der v. 11 liesst, sei es zum ersten, sei es zum zehnten Male, wird auf den Gedanken kommen, dass die Begebenheit, von der in ihm die Rede ist, nicht eine wirklich, sondern eine nur ideell vergangene und das praet. בָּאוּ nicht ein historicum, sondern ein propheticum sei; vielmehr wird ein Jeder deshalb, weil in den vorangehenden Versen die zukünftige Strafe der Edomiter als ideell vergangen dargestellt wird, in v. 11 ff. an Uebelthaten derselben, welche dieser Strafe wirklich vorangegangen sind, denken und denken müssen.

So stark und unwiderleglich diese Gründe auch zu sein scheinen, so erweisen sie sich bei näherer Betrachtung dennoch als nicht beweisend. Wir haben auf sie Folgendes zu entgegnen.

1. Hosea und Jeremia setzen, indem sie von einer Zurückführung Juda's reden Hos. 2, 2. Jer. 3, 18, ohne vorher von seiner Wegführung auch nur mit einem Worte gesprochen zu haben, diese Wegführung stillschweigend voraus und beweisen somit, dass auch Obadja, indem er von den Freveln redete, welche die Edomiter bei der Zerstörung Jerusalems begehen würden v. 11 ff., diese Zerstörung geradezu habe voraussetzen können. Der erste Grund gegen die Beziehung der vv. 11—16 auf zukünftige Begebenheiten beweist also Nichts.

Hosea hat 1, 4. 5 zwar den Untergang des Reiches Israel, nicht aber den des Hauses Juda geweissagt, vielmehr diesem Errettung verheissen 1, 7. Dessen ungeachtet erscheinen plötzlich in c. 2, v. 2 auch die Söhne Juda's als im Exile befindlich: „*und es versammeln sich die Söhne Juda's und die Söhne Israels zumal und setzen sich Ein Haupt und ziehen herauf aus dem Lande, denn gross ist der Tag Jesreels*". Der Prophet hat also, dass dereinst auch sie weggeführt werden würden, stillschweigend vorausgesetzt. 1, 7 und 2, 2 widersprechen sich nur scheinbar. Die in 1, 7 verheissene Errettung des Hauses Juda's gehört einer näher

liegenden Zeit an, als seine in 2, 2 vorausgesetzte Wegführung. Sie ist die Errettung aus der Hand der Assyrer, welche dem Reiche Israel ein Ende machen sollen, und ihre Erfüllung ist Jes. 37, 36. 2 Kg. 19, 35 zu lesen. Juda soll nur zu der Zeit, in welcher Israel preisgegeben wird, nicht stets gerettet werden; eine spätere Wegführung desselben wird durch 1, 7, welche Stelle im Gegensatze zu 1, 4—6 steht, nicht ausgeschlossen, vielmehr weist Hosea anderswo in seinen Weissagungen mehrmals darauf hin, dass auch über die Judäer wegen ihrer Sünden 5, 10. 13. 8, 14. 12, 1. 3. Gottes Zorn und Strafe kommen würden 5, 10. 12. 14. 6, 11. 8, 14. 10, 11. 12, 3; ja aus 8, 14 vgl. mit 13 erhellt nicht undeutlich, dass diese Strafe die Wegführung sein werde, wie denn schon die öftere Zusammenstellung Israels und Juda's hinsichtlich ihrer Sünden 6, 13. 8, 14. 12, 2. 3., so wie hinsichtlich der Strafen, welche sie dafür treffen sollen 5, 12. 14. 8, 14. 10, 11. 12, 3, eine dereinstige Wegführung Juda's mit Nothwendigkeit verlangt. Das geringere Verderben Juda's 4, 15. 6, 11. 12, 1 bewirkt nur, dass dieselbe Strafe, welche Israel sehr bald treffen soll, es erst später ereilt*). — Jeremia verheisst dem

*) Unrichtig wird Hos. 2, 2 ausgelegt: 1) von Hitzig und Ewald und 2) von Hofmann, Weissagung und Erfüllung S. 210. Hitz. und Ew. verstehen das Versammeln der Söhne Juda's und Israels und ihr Heranfziehen aus dem Lande von einem Ausziehen aus Palästina, welches ihre Zahl nicht fassen kann (V. 1), zur Unterwerfung der Nachbarvölker. Dagegen spricht schon, dass עָלָה wohl vom Heraufziehen aus dem Exile nach Palästina 4 M. 32, 11. Esr. 2, 1. Neh. 7, 6. 12, 1. und von dem Heranziehen feindlicher Heere gegen das jüdische Land Jud. 6, 3. 1 Kg. 9, 16. 14, 25. 20, 22. 2 Kg. 17, 3. 18, 9 u. s. w., ferner Joel 1, 6. 4, 9. 12. Ez. 38, 10, nie aber vom Ausziehen eines israelitischen Heeres aus Palästina zum Kriege gegen die umwohnenden Völker gebraucht wird. Ferner spricht dagegen, dass die Worte וְעָלָה מִן־הָאָרֶץ offenbar aus 2 M. 1, 10 stammen und daher ebenso wie dort aufgefasst werden müssen. Die Zurückführung aus dem Exil wird ja öfter von den Propheten (vgl. Jes. 11, 16. Ez. 20, 34 ff.) und auch von Hosea 2, 16. 17. mit der Ausführung aus Aegypten parallelisirt. Endlich zeugen gegen diese Auslegung auch die Parallelstellen 3, 4. 5. 8, 8. 13. 9, 2. 6. 17, in denen Hosea von Israels Wegführung und seinem Aufenthalte im Exile spricht. — Gegen Hofmann, welcher meint, die Söhne Juda's in 2, 2 seien nur die zu Hos.'s Zeit schon gefangen weggeführten Juden im Gegensatze zu dem in der Heimath noch bestehenden Reiche Juda, spricht erstens die Allgemeinheit der Anfangsworte von v. 2, so wie dass das בְּנֵי יְהוּדָה dem בְּנֵי יִשְׂרָאֵל völlig gleich steht. Beides verlangt nothwendig, dass unter בְּנֵי יְהוּדָה ganz Juda verstanden werde. Es heisst nicht: *Die Gefangenen aus den Söhnen Juda's* u. s. w., sondern schlechtweg: *Die Söhne Juda's* u. s. w. Zweitens sprechen gegen Hofmanns Auslegung die Worte רֹאשׁ אֶחָד. Sie können nicht von Einem Anführer beim Zurückziehen in das Vaterland, sondern müssen, weil אֶחָד unverkennbar auf die frühere Spaltung Israels in zwei, unter Königen aus verschiedenen Geschlechtern stehende Reiche hinweist (vgl.

Hause Juda's, ohne ihm vorher verkündigt zu haben, dass es in das Exil geführt werden würde, Rückkehr aus demselben in Gemeinschaft mit dem damals schon wirklich in der Verbannung lebenden Hause Israel 3, 18: „*In jenen Tagen wird gehen das Haus Juda's zu dem Hause Israels, und sie werden kommen zusammen aus dem Lande des Nordens*".

Der Grund aber der Erscheinung, dass die Propheten bisweilen die Zerstörung Jerusalems und Wegführung Juda's geradezu voraussetzen, möchte in Folgendem liegen. Schon vermöge der tiefen Einsicht in den geistlichen Charakter des Gesetzes und dem lebendigen, kräftigen Bewusstsein von Gottes Heiligkeit und Gerechtigkeit, die ihnen stets beiwohnten, mussten die Propheten, wenn sie auf die Geschichte Israels blickten und die täglichen Erfahrungen in Betracht zogen, die sie, in seiner Mitte lebend und wirkend, zu machen hatten, den Gedanken fassen und mit ihm, je länger je mehr, sich immer vertrauter machen, dass wegen der Grösse und Tiefe seines innern Verderbens Israels dereinstige Verwerfung unvermeidlich sei. Diesen so gewonnenen und einen der Grundideen ihres ganzen Lebens bildenden Gedanken mussten sie sodann in den Momenten, in welchen der heilige Geist alle ihre geistlichen Lebenskräfte erhöhete und durch ausserordentliche Erleuchtung ihrem Auge das Zukünftige enthüllte, bald mit zweifelloser, göttlicher Gewissheit aussprechen (so z. B. Am. 7, 17), bald sogar, wiewohl seltener, indem sie, ohne Israels Wegführung zu weissagen oder geweissagt zu haben, von dem redeten, was sie begleiten oder auf sie folgen würde, geradezu stillschweigend voraussetzen. Dieses stillschweigende Voraussetzen der Wegführung Israels bezeichnet zuvörderst den höchsten Grad ihrer Gewissheit; es beweist, dass sie den Propheten eine ausgemachte Sache, und dass der Gedanke derselben bei ihnen ein stehender war. Sodann aber zeigt es auch, „mit welcher Klarheit die Zukunft vor den Augen der Propheten lag" (Hengstb. z. Hos. 2, 2).

2. Ebenso wie die Voraussetzung der dereinstigen Zerstörung Jerusalems ist nun auch die Voraussetzung zu erklären, dass die Edomiter bei dem dereinstigen Untergange des jüdischen Volkes die Frevel an demselben verüben würden, von denen in der Stelle Ob. v. 11 ff. die Rede ist. Wie bei den Ammonitern Begierde nach Vergrösserung ihres Gebietes (Jud. 11, 13. Am. 1, 13. Zeph. 2, 8. Jer. 49, 1), bei den Moabitern Stolz und Hochmuth (Jes. 16, 6. Jer. 48, 29), so war bei den Edomitern grimmiger, blutdürstiger, unversöhnlicher Hass gegen Israel der hervorstechend-

---

3, 5 und namentlich Ez. 37, 21. 22. 24. 34, 23), von Einem Könige aus der davidischen Dynastie verstanden werden, woraus sich ergiebt, dass die בְּנֵי יְהוּדָה ganz Juda seien. Warum die Worte שָׂמוּ לָהֶם רֹאשׁ nicht von Seiten der zehn Stämme die Wiederanerkennung, von Seiten Juda's die Anerkennung des von Gott gesetzten Königs bezeichnen können, sehen wir nicht ein; mit Recht verweist Hengstenberg z. d. St. auf Deut. 17, 15; vgl. auch 1 Sam. 10, 24. 11, 15 mit 10, 1. und 2 Sam. 2, 4. 5, 1—3 mit 1 Sam. 16, 13.

ste Charakterzug. Klassisch sind in dieser Beziehung die Stellen Am. 1, 11: „*weil er* (Edom) *verfolgt mit dem Schwerte seinen Bruder und verdirbt sein Erbarmen*, *und* (weil) *sein Zorn immerdar zerriss und es seinen Grimm bewahrete ewiglich*", und Ez. 35, 5. 6: „*weil dir* (Edom) *war eine ewige Feindschaft* — *darum*, *so wahr ich lebe! spricht der Herr*, *zu Blut will ich dich machen und Blut soll dich verfolgen*, *wenn du nicht Blut gehasst hast*, *so soll auch Blut dich verfolgen*". Zu schwach, um Israel für sich allein bekriegen zu können, benutzten sie die Zeiten, in welchen mächtigere Völker ihm feindlich gegenüberstanden oder es besiegt hatten, um auch ihrerseits über dasselbe herzufallen, die siegenden Feinde zu gänzlicher Zerstörung aufzureizen, die fliehenden Israeliten aufzufangen und entweder niederzumetzeln oder den Feinden zu überliefern und die Besiegten mit höhnischer, herzkränkender Schadenfreude zu verfolgen. Schon Joel weiss von unschuldigem Jüdischen Blute, was sie (die Edomiter) in ihrem (der Edomiter) Lande vergossen hätten, d. h. von Ermordungen in Edom, welches seit Davids Zeiten unter jüdischer Botmässigkeit stand, ansässiger Juden, Joel 4, 19. Wenn Amos sagt: *weil er* (Edom) *mit dem Schwerte seinen Bruder verfolgt*, muss er ähnliche Thatsachen im Sinne haben. Das erhöhet nach Am. 1, 6. 9. Gaza's und Tyrus' Sünden, dass sie die weggeführten jüdischen Gefangenen den E d o m i t e r n, d. h. dem Erbfeinde Israels, überliefert haben. In dem für Juda so unglücklichen syrisch-israelitischen Kriege unter Ahas fielen auch sie in das jüdische Gebiet ein, erschlugen eine Anzahl Juden und nahmen andere gefangen, 2 Chr. 28, 17. Wie sie zur Zeit der Zerstörung Jerusalems durch die Chaldäer ihren Hass gegen Israel bethätigt hatten, davon berichten uns Jer. Klagl. 4, 21. 22. Ez. 25, 12. 35, 5. 6. 10—13. 15. Ps. 137, 7. Darum ist nun aber auch den Propheten Edom der Repräsentant aller Feinde Israels. Schon bei Joel tritt das Land Edom neben Aegypten dem Lande Juda bedeutungsvoll gegenüber Joel 4, 19. Amos hebt Edom, wenn er von den Völkern redet, deren Gebiet Israel in der Messianischen Zeit besitzen solle, vor allen anderen hervor Am. 9, 12. Jesaia verbindet mit dem Gerichte über Edom das allgemeine Völkergericht Jes. c. 34. 63. Vgl. noch Ez. 36, 5. und Mal. 1, 2—5. Aus dem Allen erklärt es sich nun, wie Obadja nicht voraus s a g e n blos, sondern geradezu voraus s e t z e n konnte, die Edomiter würden bei der dereinstigen Zerstörung Jerusalems an den Judäern die Frevelthaten verüben, von denen er in v. 11—14 und in v. 16 redet. Ihre feindselige Gesinnung gegen Israel war ihm nach ihrer ganzen Tiefe bekannt, bekannt war ihm auch, in welche Thaten sie dieselbe ausbrechen liessen, so oft ein mächtigeres Volk als sie selbst Israel mit Krieg überzog. Dass sie auch bei der dereinstigen Zerstörung Jerusalems dieselbe würden an den Tag legen, ja dass bei dieser Gelegenheit, als bei der höchsten Bedrängniss Israels, auch ihr Hass gegen Israel zu seiner vollen, höchsten Offenbarung und Erscheinung kommen würde, konnte dem Propheten nicht verborgen sein. Wenn ihm die dereinstige Zerstörung Jerusalems eine aus-

gemachte Sache war, so war ihm damit auch das ausgemacht, dass die Edomiter an ihr den feindseligsten Antheil nehmen würden. Konnte er jene, so konnte er auch dieses voraussetzen. Israels Bedrängnisse und Edoms feindseliger Antheil an ihnen waren, wie ihm die Geschichte lehrte, unzertrennliche Dinge. Dass sich der tiefe Hass der Edomiter nicht etwa nur erst später bei der Zerstörung Jerusalems kundgab, sondern schon weit früher, davon legt, um auf Jes. c. 34 (s. aber ob. S. 35 Anm. ***) uns nicht zu berufen, Am. 1, 11 ein klares, starkes Zeugniss ab. Obadja's Weissagung schliesst sich an diese Stelle in ähnlicher Weise an, wie an die mit ihr zusammenhängende Stelle 9, 12 (s. ob. S. 40). Amos spricht die feindselige Gesinnung der Edomiter als Erfahrungssache aus, Obadja bestimmt, auf diese fussend, prophetisch, was sie dereinst, wenn die grösste Gelegenheit zu ihrer Offenbarung gekommen sein würde, für Thaten gebären werde. Wenn Hosea und Jeremia, wie wir erwiesen haben, die dereinstige Wegführung Juda's nicht bloss voraussagen, sondern geradezu voraussetzen, so konnte Obadja auch, dass die Edomiter bei der Zerstörung Jerusalems sich feindselig bezeigen würden, nicht bloss voraussagen, sondern auch voraussetzen, denn der Hass der Edomiter gegen das Brudervolk war eine nicht minder offenbare und bedeutende Thatsache als das Verderben Israels. Ebenso wie Obadja voraussetzt, die Edomiter würden bei der zukünftigen Zerstörung Jerusalems ihre feindselige Gesinnung in Frevelthaten ausbrechen lassen, setzt Jesaia in mehreren seiner Weissagungen, indem er von Israels Zurückführung aus dem Babylonischen Exile redet, ohne von seiner Wegführung in dasselbe gesprochen zu haben, diese und die Zerstörung Jerusalems durch die Babylonier voraus, Jes. c. 13. 14. 21 und besonders c. 47. Obadja's Weissagung bildet zu diesen Weissagungen Jesaia's, besonders zu c. 47, das Seitenstück. Babylonier und Edomiter, jene die Gewaltthat, diese die Feindschaft der Welt gegen Israel repräsentirend, erscheinen bei der grossen Katastrophe desselben thätig. Ebenso erscheinen beide zusammen Klgl. 4, 19—21 und besonders Ps. 137, 7—9. Ezechiels Weissagung wider Gog und Magog ist der Weissagung Obadja's wenigstens in so weit ähnlich, als in ihr ein der fernsten Zukunft angehöriger Einfall barbarischer Völker in das Land Israels lange vor seinem Eintreffen vorausgesagt wird, und zwar hat Ezechiel, was von Obadja nicht gilt, ein klares Bewusstsein davon, dass Gog und Magog nicht bald, sondern erst am Ende der Tage in Judäa erscheinen würden Ez. 38, 8. 16. 17.

3. Konnte Obadja voraussehen, voraussagen und voraussetzen, dass die Edomiter bei der zukünftigen Zerstörung Jerusalems schwere Frevel an den Judäern begehen würden, so konnte er sie auch im voraus für dieselben strafen. Die Propheten beschäftigen sich nicht bloss mit der Gegenwart und nächsten Zukunft Israels und anderer Völker, sondern, wie so viele Messianische Weissagungen z. B. Jes. 11 bezeugen, auch mit dem, was denselben in späteren Tagen begegnen würde. Ihre Verkündigung zukünftiger Dinge geht nur immer von der Gegenwart aus, hat sie nur stets zu ihrem Funda-

mente. Dass dies in zwiefacher Beziehung auch von der Weissagung Obadja's gelte, haben wir so eben gesehen. Beispiele ähnlicher Verkündigung der Strafe, ehe noch die Sünde begangen worden, bieten ausser den Weissagungen Jesaia's in c. 13. 14. 47. die Prophetie Habakuks und die Weissagung Ezechiels gegen Gog und Magog dar Ez. c. 38 u. 39. Habakuk, der, bevor noch die welterobernden Chaldäer nach Judäa kamen, geweissagt hat, kündigt denselben für das, was sie in Wirklichkeit noch nicht an Israel verübt haben, sondern was er als von ihnen an Israel verübt nur erst im Geiste schaut, 1, 12. 2, 17. 3, 16—18, schon im Voraus das Gericht Gottes an, 2, 3 ff. 3, 13. 14, und zwar so, dass er, die Frevel der Chaldäer gegen das Bundesvolk nur beiläufig berührend, fast ausschliesslich mit den Strafen sich beschäftigt, die sie dafür treffen würden. Ezechiel weiss, dass Gog und Magog erst am Ende der Tage in das Israelitische Land einfallen werden 38, 8. 16., er setzt seine Zeit als die Gegenwart der Zeit ihres Einfalls als der fernen Zukunft scharf entgegen 38, 17, dessen ungeachtet weissagt er nicht bloss ihr Kommen, sondern auch, und zwar sehr ausführlich, ihre Strafe 38, 21. 22. 39, 1—6. 17—20. — Die Lebhaftigkeit und Heftigkeit, mit der Obadja den Edomitern ihre Frevel vorwirft und ihre Strafe ankündigt, erklären sich aus dem Charakter der Propheten überhaupt und dem Obadja's (s. ob. S. 10 ff. u. S. 24) ins Besondere. Wenn übrigens die Propheten nicht bloss in der Gegenwart, sondern auch in der Zukunft l e b t e n, so mussten sie auch alle Affekte der Gegenwart mit in die (ideelle) Zukunft herübernehmen. Mit welcher Lebhaftigkeit lädt Ezechiel in c. 39, v. 17—20, gleichsam als ob die Leichname Gogs und Magogs schon wirklich vor ihm lägen, alle Vögel und Thiere des Feldes ein, sie zu verzehren, während er doch so bestimmt weiss, dass Gog und Magog erst in fernster Zukunft kommen würden!

4. Die Praeterita prophetica in Ob. v. 5—9 verbieten keinesweges, dass auch die Praeterita בָּאוּ und שְׁתִיתֶם in v. 11 und 16 prophetica seien. Dem Propheten tritt zuerst die zukünftige Strafe der Edomiter als vergangen und gegenwärtig vor die Seele, dann erscheinen ihm, indem er von ihr zu den sündigen Thaten, die sie hervorgerufen haben, fort- oder vielmehr zurückschreitet, auch diese einen Augenblick als vergangen v. 10. 11., gleich darauf aber als gegenwärtig Schluss von v. 11 (s. ob. S. 29), ja als noch nicht geschehen v. 12—14; in v. 16 kehrt er wieder zu der Anschauung von v. 11 zurück. Zu vergleichen sind Stellen wie Jes. 47, 6. Wie überhaupt bisweilen praeterita, welche durchaus historica sein zu müssen scheinen, dennoch prophetica sind, davon legt die Stelle Micha 6, 13 ein unzweideutiges Zeugniss ab. Wer glaubt nicht, wenn er diese Stelle liest, Jehova habe Juda für seine Sünden wirklich tödtlich geschlagen *)? Aber gleich der folgende Vers zeigt durch seine Futura, dass der Prophet Juda nur im Geiste als für seine Sünden von Jehova tödtlich geschlagen schaut. Wie Mich. 6, 14

---

*) Vgl. וְגַם in Mich. 6, 13 mit וְגַם in Am. 4, 6—11.

verräth, dass Jehova in v. 13 nicht von dem spreche, was er schon wirklich gethan habe, so deutet auch Ob. v. 12—14 an, dass in v. 11 nicht von wirklich vergangenen Begebenheiten die Rede sei. Haben wir anders S. 43—49 dargethan, dass es möglich, und S. 28—42, dass es nothwendig sei, Ob. v. 11 ff. auf zukünftige Begebenheiten zu beziehen, so muss Obadja seiner Stellung unter den kleinen Propheten (s. S. 37 ff.) und seinem Verhältnisse zu Joel und Amos (s. S. 35 f.) zufolge unter Usia geweissagt haben und ein etwas jüngerer Zeitgenosse des letzteren Propheten gewesen sein. Veranlassung zu seiner Weissagung hat dem Propheten wahrscheinlich nicht ein einzelner Ausbruch des Edomitischen Hasses gegen Israel — die Geschichte weiss wenigstens von keinem unter Usia's Regierung — gegeben, sondern die Betrachtung des immerwährenden tiefen Hasses der Edomiter gegen Israel selbst, wie er in der Geschichte sich bereits offenbart hatte, und wie ihn das in das Innerste des Herzens der Edomiter dringende Prophetenauge schauete.

§. 3.

Inhalt und Eintheilung der Weissagung Obadja's.

Aufschrift. Eingang. Ein Aufgebot ist an die Völker ergangen zu einem Kriege gegen Edom (v. 1), denn Jehova hat beschlossen, dieses Volk tief zu erniedrigen (v. 2); vergeblich hat daher demselben sein stolzes Herz die Uneinnehmbarkeit seiner Felsen vorgespiegelt (v. 3), und wären seine Wohnsitze himmelhoch, so wird Jehova es von ihnen herabstürzen (v. 4). Von den aufgebotenen Völkern gänzlich ausgeplündert (v. 5. 6.), von seinen Bundesgenossen und Freunden verlassen und verrathen (v. 7), und dadurch, sowie durch Gott, all' seiner Weisheit beraubt (v. 7 Schluss, v. 8) und seines Muthes, findet Edom in einem grossen Blutbade seinen Untergang (v. 9). — Die Ursache seines schmählichen Unterganges sind seine an dem Brudervolke Jakob begangenen Frevelthaten (v. 10). Am Tage der Einnahme Jerusalems durch fremde Völker hat es zu diesen sich gesellt und stellt es ihnen sich gleich (v. 11). Und es frohlocke doch nicht über Juda's Untergang, vergreife sich nicht an dessen Gut, metzle nicht nieder und überliefere nicht den Feinden dessen Flüchtlinge (v. 12—14), denn der Tag des Herrn ist nahe, an dem ihm nach seinem Thun vergolten werden wird (v. 15), an dem, wie die Edomiter auf Sion ein Trinkgelage gehalten haben, so alle Völker den Taumelkelch trinken werden bis zur Vernichtung (v. 16). — Auf dem von da an unverletzlichen Zion hingegen wird es dann eine gerettete Schaar geben, Juda seine früheren Wohnsitze wieder einnehmen (v. 17), und Gesammt-Israel die Edomiter vernichten (v. 18); Juda wird seine alten Grenzen nach allen Seiten hin erweitern (v. 19), auch die im nahen Phönizien und fernen Westen Zerstreuten erhalten einen Wohnsitz im heiligen Lande (v. 20); Helfer kommen nach Zion, um Edom mit zu richten, und Jehova's ist dann das Reich (v. 21).

Die Weissagung zerfällt in drei Haupttheile: 1. Edoms Untergang durch von Jehova aufgebotene Völker v. 1—9. 2. Dieses Untergangs Ursache, Edoms am Tage der Zerstörung Jerusalems am Brudervolke verübte Frevelthaten v. 10—16. 3. Juda's Wiederherstellung und Gebietserweiterung, dagegen Edoms Gericht und Vernichtung v. 17—21. — Die drei Hauptheile zerfallen wieder in Untertheile: 1a. Jehova's Beschluss, Edom zu erniedrigen, und das Aufgebot der Völker, ihn auszuführen, v. 1—4 (das Aufgebot der Völker v. 1, Jehova's Beschluss, sein Grund v. 2, Edoms Täuschung, dessen Folge v. 3, Jehova's Spruch, seines Beschlusses Bestätigung v. 4). 1b. Die Ausführung desselben durch die aufgebotenen Völker, Edoms Untergang v. 5—9 (die gänzliche Ausplünderung des reichen Edoms v. 5. 6, das von Allen verlassene und verrathene Edom v. 7, des daher rath- und muthlosen Edoms blutiger Untergang v. 8. 9). 2a. Edoms Frevelthaten am Bundesvolke, dieses Unterganges Ursache, dargestellt zuerst als schon begangen v. 10. 11, dann als solche, die so eben begangen werden v. 11 Schluss. 2b. Dieselben, als solche geschaut, die erst geschehen sollen, und daher Warnung vor dem Begehen v. 12—14. 2c. Begründung der Warnung durch die Hinweisung auf die Vergeltung am nahen allgemeinen Gerichtstag, dem Vernichtungstage der Völker v. 15. 16. 3a. Juda's Rettung und Wiederherstellung gegenüber der von ihm und Israel ausgehenden Vernichtung Edoms v. 17. 18. 3b. Juda's Gebietserweiterung nach allen Seiten hin, auf Kosten auch (des von ihm mit Hilfe der Völker gerichteten) Edoms v. 19—21 *).

Uebersetzung.

1. Gesicht Obadja's. So spricht der Herr, Jehova, von Edom.
Eine Kunde haben wir gehört von Jehova
und ein Bote ist unter die Völker gesendet:
auf! und lasst uns aufstehen wider sie zum Kriege.
2. Siehe klein hab' ich dich gemacht unter den Völkern,
verachtet bist du sehr;

---

*) Verzeichnisse der exegetischen Schriften über Obadja s. in Rosenmüllers Scholien und in de Wette's Einleitung S. 329. Wir heben hervor: Christ. Friedr. Schnurrer, Dissertatio philologica in Obadiam, Tubing. 1787. 4.; wiederholt in Schnurreri Dissertt. philologicocritt. Goth. et Amstelod. 1790. 8. p. 383—434. Gelehrt, aber arabisirend. Hendewerk, Obadiae prophetae oraculum in Idumaeos, Regiomonti Prussorum 1836. 8. Weitschweifig, ungrammatisch. G. F. Jäger, Ueber das Zeitalter Obadja's, Tübingen 1837. 4. Sehr gründlich und scharfsinnig.

3. Der Hochmuth deines Herzens hat dich betrogen,
du, der da wohnet in Felsklüften,
auf seinem hohen Sitze,
der da spricht in seinem Herzen:
wer wird mich herabstürzen zur Erde?
4. Wenn du hochbau'st wie der Adler
und wenn du zwischen Sterne setzest dein Nest:
von dort werd' ich dich herabstürzen, spricht Jehova.
5. Wenn dir Diebe gekommen sind,
wenn Räuber der Nacht
(wie bist du vernichtet!),
werden sie nicht stehlen, was ihnen genügt?
Wenn dir Winzer gekommen sind,
werden sie nicht übrig lassen eine Nachlese?
6. Wie sind durchforscht worden die von Esau,
aufgespürt seine verborgenen Schätze!
7. Bis an die Gränze haben sie dich geschickt
alle Männer deines Bundes,
haben dich betrogen, haben dich übermocht
die Männer deines Friedens;
die deines Brotes legen einen Strick unter dich;
keine Einsicht ist in ihm.
8. Geschieht es nicht an jenem Tage, spricht Jehova,
dass ich vernichte Weise aus Edom
und Einsicht vom Berge Esau,
9. und es zagen deine Helden, Theman —
auf dass ausgerottet werde jedermann vom Berge Esau vom Morden.
10. Ob des Frevels an deinem Bruder Jakob wird Scham dich decken,
und ausgerottet wirst du auf ewig;
11. am Tage, da du gegenüber standest,
am Tage, da Feinde sein Gut wegführten
und Fremde in seine Thore kamen
und über Jerusalem das Loos warfen,
da bist auch du wie einer von ihnen.
12. Und sieh' nicht (schadenfroh) an den Tag deines Bruders, am Tage seines Unheils,
und freue dich nicht über die Söhne Juda's am Tage ihres Untergangs

und mache nicht gross dein Maul am Tage der Bedrängniss!
13. Komm' nicht in das Thor meines Volks am Tage ihrer Noth,
sieh' nicht auch du an sein Unglück am Tage seiner Noth
und lange nicht nach seinem Gut am Tage seiner Noth!
14. Und stehe nicht am Scheidewege, zu vertilgen seine Flüchtlinge,
und überliefre nicht seine Entronnenen am Tage der Bedrängniss!
15. Denn nahe ist der Tag Jehova's über alle Völker,
wie du gethan hast, wird dir gethan werden,
was du verübt, kehrt auf dein Haupt zurück;
16. denn gleich wie ihr getrunken habt auf meinem heiligen Berge,
werden trinken alle Völker beständig,
und sie trinken und schlürfen und werden als ob sie nie waren.
17. Aber auf dem Berge Zion wird eine gerettete Schaar sein
und er ist ein Heiligthum
und in Besitz nehmen wird das Haus Jakobs seine Besitzthümer.
18. Und es wird das Haus Jakobs ein Feuer,
und das Haus Josephs eine Flamme,
und das Haus Esau's zu Stoppeln,
und sie zünden sie an und verzehren sie,
und nicht wird sein ein Entronnener dem Hause Esau;
denn Jehova hat gesprochen.
19. Und es nehmen in Besitz die gen Mittag den Berg Esau's,
und die in der Niederung die Philistäer,
und sie nehmen in Besitz das Gefilde Ephraims und das Gefilde Samariens
und Benjamin den Gilead.
20. Und die Gefangenen dieser Schaar der Söhne Israels, welche Kanaaniter sind bis Zarphat,
und die Gefangenen Jerusalems, welche in Sepharad sind,
werden in Besitz nehmen die Städte des Mittags.
21. Und herauf ziehen Helfer auf den Berg Zion
zu richten den Berg Esau's
und sein wird Jehova's das Königreich.

Commentar.

I. Edom geht durch von Jehova aufgebotene Völker unter. V. 1—9.

V. 1.

I. Aufschrift. II. Eingang. III. Das Aufgebot an die Völker.

I. Die Aufschrift. חֲזוֹן עֹבַדְיָה] Hendewerk erklärt die Ueberschrift für unächt. Dagegen Hitzig: „Gegen die Aechtheit der Ueberschrift lässt sich nichts anführen. Sie eignet das Orakel nicht etwa einem bekannten Propheten nach Vermuthung zu, sondern einem solchen, von dem sonst jede Nachricht fehlt; und die Richtigkeit der Angabe, dass der Vf. des Orakels *Obadja* hiess, zu bezweifeln, haben wir keinen Grund.

II. Der Eingang. כֹּה אָמַר אֲדֹנָי יְהוִֹה לֶאֱדוֹם] Diese Worte leiten überall, wo sie vorkommen, die unmittelbar auf sie folgende Rede Jehova's ein und lassen daher erwarten, dass auch hier solche unmittelbar auf sie folgen werde. Statt dessen folgt auf sie Rede des Propheten, und die Rede Jehova's beginnt erst in v. 2. Wie kann Jehova sagen: „*Eine Kunde haben wir vernommen von Jehova?*" — Diese nicht geringe Schwierigkeit zu heben, sind verschiedene Wege eingeschlagen worden. 1. Drusius, Calov, Cramer, Observv. in Ob. p. 5, und Jäger verbinden die Eingangsworte כֹּה—לֶאֱדוֹם mit der Rede Jehova's in v. 2 und halten die Worte שְׁמוּעָה—לַמִּלְחָמָה für einen parenthetischen Zwischensatz. „Mir scheint der Satz [שְׁמוּעָה—לַמִּלְחָמָה] bei Obadja als ein Zwischensatz betrachtet werden zu müssen (vgl. Gen. 49, 18. Jes. 47, 4. Jer. 50, 34 u. s. w.), welcher die Gewissheit aussprechen soll, dass das, was den Hauptgegenstand des folgenden Orakels ausmacht — das Strafgericht über die Edomiter — unfehlbar eintreffen werde, sofern einmal die Kunde darüber von Jehova selbst herrühre (שְׁמוּעָה מֵאֵת יְהוָֹה), vgl. Jes. 53, 1, und sofern zum anderen bereits die geeigneten Anstalten zur Herbeiführung des Strafgerichts getroffen seien "וְצִיר" Jäger. Allein 1) Parenthesen sind im Hebräischen überhaupt selten, noch seltener werden sie im prophetischen und poetischen Style angetroffen (Beispp. davon sind Ps. 45, 6 u. Jes. 52, 14); eine Parenthese aber, welche zwischen die Ankündigung einer Rede und diese selbst tritt, und die Gewissheit, dass der Gegenstand der Rede eintreffen werde, ausspricht, ehe noch von diesem selbst auch nur mit einem Worte gesprochen worden ist, muss, zumal wenn sie so lang ist, wie die

unsrige (dreigliederig), als sehr hart erscheinen und ist ohne Beispiel. 2) Wenn zwischen v. 1 und v. 2 ein Causalnexus Statt findet, wofür uns das auf den Inhalt von v. 2 als auf die Ursache von dem von v. 1 hinweisende הִנֵּה (vgl. Jes. 8, 17. 18) und das Jer. 49, 15 mit 14 verbindende כִּי bürgen: so kann mit v. 2 eine durch die Eingangsworte von v. 1 eingeleitete Rede Jehova's nicht beginnen und also auch שְׁמוּעָה—לַמִּלְחָמָה nicht in Parenthese stehen. 3. Wenn die Worte שְׁמוּעָה—לַמִּלְחָמָה eine Parenthese bilden, so verlieren sie sehr viel von ihrer eigenthümlichen Kraft und völlig ihren einleitenden Charakter. Sie enthalten dann einen Nebengedanken und müssen schneller und nachdrucksloser gesprochen werden, während sie doch, wie v. 5. 6. 21 zeigen, einen Hauptgedanken enthalten sollen, der mit grosser Kraft gleich an die Spitze gestellt ist. — Schnurrer und ihm folgend Rosenmüller: „Nihil puto relinquitur nisi hoc, ut dicamus, prophetam ob vehementiorem animi concitationem vel sui non bene memorem, vel summae concinnitatis negligentiorem commiscuisse diversas loquendi formas et cum dicendum erat שְׁמַע אֶת־דְּבַר יְהוָה, eodem quidem sensu, sed diverso schemate dixisse: *accepimus nos ex Jehova.*" Man kann, wenn man diese Auffassung des Verhältnisses der Einleitungsworte zu dem unmittelbar auf sie Folgenden zu der seinigen macht, die grosse Härte des Absprungs von der Ankündigung der Rede Jehova's zu der Rede Israels, in der von Jehova gesprochen wird, dadurch erklärlich machen und mildern, dass man sagt: 1) das feurige, lebhaft bewegte und heftig aufgeregte Gemüth, welches Obadja in seiner Weissagung allenthalben kund gebe, habe eine solche Unregelmässigkeit erzeugt, 2) in v. 11 komme eine, wenn gleich weit geringere, doch einigermaassen ähnliche vor (s. z. v. 11), 3) Am. 6, 6 heisse es mit ähnlicher Unregelmässigkeit statt: „*Geschworen habe ich bei meiner Seele, spricht Jehova der Gott der Heerschaaren*": „*Geschworen hat der Herr Jehova bei seiner Seele, spricht Jehova*" u. s. w. (vgl. Am. 4, 2. 8, 7. Jer. 49, 13. 51, 14), und 4) das שְׁמוּעָה שָׁמַעְנוּ מֵאֵת יְהוָה sei nur der Form, nicht dem Gedanken nach von dem verschieden, was eigentlich hätte stehen sollen: שְׁמוּעָה אָנֹכִי מַשְׁמִיעַ אֶתְכֶם, und der Prophet habe in der heftigen Bewegung seines Inneren, das Zunächstliegende überspringend, gleich das consequens für das antecedens gesetzt: „*Wir haben eine Kunde vernommen von Jehova*" für: „*Ich* (Jehova) *theile euch eine Kunde mit*". Allein dies Alles vermag doch die Härte nur etwas erklärlicher zu machen und ein wenig zu mildern, nicht hinwegzuschaffen. Eine kaum angefangene Redeweise sofort zu verlassen, um zu einer ganz anderen überzugehen, bleibt nach wie vor unerträglich hart. — 3. Cum dicit vates כֹּה אָמַר אֲדֹנָי יְהוִה לֶאֱדוֹם nihil aliud sibi vult quam: haec me dicere jussit Jova, haec divinitus monitus dicenda habeo de Idumaeis, quae nemo non intelligit aeque apta esse ad ea quae proxime sequuntur שְׁמוּעָה rel., quam ad remotiora illa הִנֵּה etc." Maurer. Nach Maur. kündigt also כֹּה אָמַר hier nicht eigentliche Rede Jehova's im engeren, sondern uneigentliche im weiteren Sinne und ei-

gentliche nur des Propheten an; diese heisst nur insofern Rede Jehova's, als der Prophet sie jussu Jovae und „divinitus monitus" ausspricht. Die Worte כֹּה—לֶאֱדוֹם bilden nicht Einleitung zu eigentlicher, unmittelbar auf sie folgender Rede Jehova's, sondern Einleitung zur ganzen Weissagung und bezeichnen diese in allen ihren Theilen auch in v. 1 (hier im weiteren Sinne) als Gotteswort. כֹּה אָמַר אֲדֹנָי יְהוָֹה לֶאֱדוֹם ist = זֶה הַדָּבָר אֲשֶׁר דִּבֶּר אֲדֹנָי יְהוָֹה לֶאֱדוֹם Jes. 16, 13. So vor Maur. schon Ch. B. Michaelis: „Nimirum docet propheta, quidquid dicat, non humana voluntate, sed Dei adflatum spiritu sese dicere, sive id sub sua suorumque, sive ipsius Domini persona proferat 2 Petr. 1, 21". So wohl auch Rückert, der nach den Worten *an Edom* einen Punkt setzt. Gegen diese Erklärung spricht aber, dass die Formel כֹּה אָמַר יְהוָֹה, so unzählige Male sie auch vorkommt, überall nur eigentliche Rede Jehova's im engeren, nie uneigentliche im weiteren Sinne einführt. Auch die Accentuatoren haben, wie das Rebia über לֶאֱדוֹם zeigt, כֹּה—לֶאֱדוֹם für Einleitungsworte zu dem Zunächstfolgenden, nicht für Ueberschrift der ganzen Weissagung gehalten. — 4. Hendewerk erklärt die Worte כֹּה—לֶאֱדוֹם für eine zweite, nicht von Obadja herrührende Ueberschrift der Weissagung „qua oraculi fons propius et objectum significatur". Aber, abgesehen davon, dass כ'א'ה' nie Ueberschrift einer Weissagung, sondern überall Einleitungsformel eigentlicher Rede Jehova's ist, so würde man, wenn לֶאֱדוֹם wegfiele, nicht wissen, worauf sich das Suffix. von עָלֶיהָ in v. 1 bezöge, und wer in v. 2—5 fortwährend angeredet werde, und Beides erst in v. 6 erfahren. Eichhorn, Einleit. III. Aufl. III. 266, hält die Worte כֹּה—יְהוָֹה für eine aus Jer. 49, 7 hierher verpflanzte Glosse. Leichtfertig! und ein blosses לֶאֱדוֹם könnte nur stehen, wenn Obadja noch über andere Völker geweissagt und der Gesammtheit seiner Weissagung über dieselben eine allgemeine Ueberschrift vorgesetzt hätte, wie es mit Jer. 46, 2. 48, 1. 49, 1. 7. 23. 28 vgl. mit 46, 1. der Fall ist. „Eine Verbindung wie חזון עבדיה לאדום verstiesse gegen allen Sprachgebrauch" Hitzig. — Ewald: „Die Einleitungsworte כה אמר לאדום — sind, da sie mit dem unmittelbar folgenden wenig zusammenhängen, wahrscheinlich vom späteren Propheten". Ebenso Hitzig. Man könnte sich, wenn man dieser Ansicht folgt, etwa so denken, wie es zugegangen sei, dass der spätere Prophet mit dem כֹּה אָמַר אֲדֹנָי יְהוָֹה Worte eingeleitet habe, welche ein anderer als Jehova spricht, ja in denen von Jehova gesprochen wird. Indem nämlich Obadja dasjenige, was einst Jehova durch einen älteren Propheten über Edom gesprochen hatte, als einen Ausspruch wiederholte, den Jehova auch gegenwärtig über Edom thue (also spricht, nicht also sprach der H. J.), führte er auch diejenigen Worte seines Vorgängers mit an, welche eigentlich nicht Worte Jehova's im engeren Sinne sind, und zu denen daher sein Eingang eigentlich nicht passt, und zwar deshalb, weil 1) doch der bei weitem grössere Theil des älteren Ausspruchs eigentliche Worte Jehova's und zwar an Edom gerichtete enthält, eine Thatsache, deren sich der Prophet in dem Mo-

mente, in welchem er die Worte לֶאֱדוֹם — כֹּה aussprach, lebendig bewusst war, und weil 2) die Worte von v. 1 als die Anfangs- und Einleitungsworte zu v. 2 ff. und als mit v. 2 eng zusammenhängend nicht wohl weggelassen werden konnten. Dagegen gilt aber 1) dass die Anführung von Worten, die ein anderer als Jehova spricht, nach einem Rede Jehova's versprechenden Eingange nach wie vor sehr unpassend bleibt, und dass 2) die in jedem anderen Falle so bedeutungsvollen Worte: לַמִּלְחָמָה — שְׁמוּעָה dadurch, dass der spätere Prophet sie bei seinem לֶאֱדוֹם — כֹּה nicht mit ins Auge fasste, ihre ganze Bedeutung verlieren, gleichsam zu einem todten Gliede der Rede werden, das nur aus dem ganz äusserlichen Grunde nicht weggeschnitten wurde, weil es an der Spitze der älteren Rede stand. Man sieht nicht ein, weshalb der spätere Prophet durch die so einfache Hinweglassung der Worte שְׁמוּעָה — לַמִּלְחָמָה diese beiden grossen Uebelstände nicht vermieden hat. — Wir müssen uns trotz ihrer Abweichung vom herrschenden Sprachgebrauche für die Auffassung Maurer's und Ch. B. Michaelis' erklären, weil durch sie allein das Verhältniss des Eingangs zu dem Folgenden ein erträgliches wird, und weil doch in den Worten selbst Nichts liegt, was sie verböte. *Οὐκ ἀνθρωπίνῳ, φησὶ, χρώμενος λογισμῷ τούτους ποιοῦμαι τοὺς λόγους· ἀλλ' ὁ Θεὸς τῶν ὅλων οἷον ὀργάνῳ τινὶ τῇ ἐμῇ κέχρηται γλώττῃ καὶ τῇ Ἰδουμαίᾳ τὰ ἐσόμενα ἀγγέλλει*" Theodoret. — לֶאֱדוֹם hat man, wenn man שְׁמוּעָה — לַמִּלְחָמָה für einen parenthetischen Zwischensatz hält, mit zu, in jedem anderen Falle aber mit von, in Beziehung auf Edom zu übersetzen; vgl. 1 M. 20, 13. 21, 6.

III. Das Aufgebot an die Völker. שְׁמוּעָה שָׁמַעְנוּ מֵאֵת יְהוָֹה] Diese Worte sind vom Propheten im Namen Israels an Edom gerichtet. Obadja sagt: „*Wir*", Israel, „*haben*", nicht: „*Ich*", Obadja, „*habe gehört*", weil in ihm Israel die Kunde 1) vernommen hatte und 2) hatte vernehmen sollen. Er bezeichnet durch den Plural zuvörderst, dass er die Kunde als ein Glied des Israelitischen Volkes, als dessen prophetischer Repräsentant, nicht als von dem übrigen Volke getrennt gedachtes, ihm gegenüber und für sich allein stehendes Individuum vernommen habe. Indem der Prophet die Kunde vernommen hatte, hatte sie auch Israel vernommen; noch ehe jener sie diesem mittheilte, hatte dieses sie schon in jenem gehört, es vernahm sie zuerst unmittelbar in, dann mittelbar durch den Propheten. Auch von dem Volke Israel galt, was Amos 3, 7 von den Propheten sagt, insofern diese alle Offenbarungen als Glieder Israels, als Israeliten empfingen, als Israel sie in ihnen empfing. Insofern war Israel das Volk, dem Gott Alles offenbarte, was er zu thun vorhatte, das Volk der Offenbarung, das prophetische Volk und die Propheten waren nur, wie seine Augen Jes. 29, 10, so seine Ohren (seine Offenbarungsorgane). Sodann aber soll der Plur. שָׁמַעְנוּ auch darauf hindeuten, dass den von Edom so arg gemisshandelten Israeliten (v. 10—16), welche an der Kunde von Jehova's bevorstehendem Vergeltungsgerichte über ihren Feind das

lebhafteste Interesse fühlen mussten, in dem Propheten (nicht dem Propheten, als von Israel getrennt gedachtem Individuum) diese Kunde geworden sei. So im Wesentlichen schon Schnurrer („Putem vero communicationem, quae est in verbis שמענו spectare non ad aliôs prophetas, sed ad populares Obadiae universe, qui etiamsi effatum Dei non eodem, quo ipse, modo audivissent, audivisse tamen et ipsi dici poterant, quatenus ad eos non minus pertinebat quam ad prophetam"), Rosenmüller, Jäger und bes. Hendewerk: „Recta igitur aliorum sententia est, prophetam dicere שָׁמַעְנוּ et quidem in plurali, quippe qui totum populum suum repraesentans omnes populares quasi se involvat". Nach Cramer ist das שָׁמַעְנוּ an Israel gerichtet: Ich verkündige euch zu eurem Troste und eurer Freude, dass wir (entweder: wir, eure Propheten, oder: wir, ihr und ich, ich unmittelbar und für euch, ihr mittelbar in mir) eine Kunde von Jehova vernommen haben, dass alle Völker euren Erbfeind Edom bekriegen werden. Allein, da von v. 2 an die Rede stets an Edom gerichtet wird, so liegt es näher, sie auch hier (nur nicht so direkt, wie in v. 2) als an Edom gerichtet zu denken. — Hieronymus, Aben Esra, Calov, Tarnov, Drusius, Mark, Küper, Ewald u. A. beziehen den Plur. auf Obadja und diejenigen Propheten, welche die gleiche Kunde mit ihm von Jehova empfangen hatten. Allein zuvörderst ist es doch ohne Beispiel, dass ein Prophet von einer Kunde rede, die ausser ihm noch anderen Propheten geworden sei; keine uns erhaltene Weissagung gegen Edom ferner, die viel jüngere Jeremia's ausgenommen, stimmt mit dem Inhalte von v. 1 überein, ein nichtssagender Ausdruck kann aber doch der Plur. unmöglich sein; endlich giebt zwar das: *wir Propheten haben gehört*, keinen übeln Sinn, es ist gewichtiger als das: *ich habe gehört*, macht die Kunde sicherer und mehrt Edoms Schrecken, der aus der obigen sich ergebende dünkt uns aber doch noch feiner, und wir ziehen jene daher vor, ohne diese geradezu verwerfen zu wollen. — Hitzig erklärt: „Ob. schreibt שמענו: ich und meine Landsleute (v. 20) haben solches mittelbar von Jehova durch Jeremia gehört. Das Gerücht (vgl. Jer. 6, 24) gestaltete sich dem Obadja durch die Erinnerung an Jer. 49, 14. zur Kunde von Jehova her. Dem Ob. liegt die Stelle Jer. 49, 14 ff. bereits als ein Orakel Jehova's vor, in welchem er die Worte Jehova's und die des Sehers nicht mehr auseinander hält. Sie ist ihm, wie die voranstehende Formel zeigt, schlechthin Gotteswort". Allein diese Erklärung ist an und für sich nicht nothwendig, fällt mit ihrer Voraussetzung, dass Ob. Jer.'s Weissagung benutzt habe, setzt eine mit einander unverträgliche Zweiheit des Hörens, des Hörens von Jeh. durch Jer. und des Hörens von Antigonus' Feldzuge gegen Petra und thut dem umfassenden בַּגּוֹיִם nicht genug. — Man könnte das שָׁמַעְנוּ, zwischen ihm und dem בַּגּוֹיִם eine Art von Gegensatz statuirend, in dem Sinne auf Israel beziehen, dass dieses erklärte, es habe durch einen oder mehrere seiner Propheten von Jehova das Aufgebot vernommen, gegen E. zu ziehen, dasselbe Aufgebot sei den Völkern durch einen von Jeh. entsendeten Boten zugekommen, wo dann die Worte קוּמוּ וגו' die

gegenseitige Aufmunterung der dem Aufgebote Folge leistenden Israeliten enthielte. Allein שְׁמוּעָה ist wohl die Kunde von dem, was geschehen ist oder wird, nie aber von dem, was durch denjenigen, der sie vernimmt, geschehen soll = Aufgebot; auch träte der Gegensatz zwischen Israel und den Völkern durch das blosse Suff. נוּ nicht scharf genug hervor. — Kimchi bezieht שָׁמַעְנוּ auf die Heiden; allein der Uebergang von der Rede der Heiden (dass sie ein Gerücht von Jehova vernommen hätten) im ersten Gliede zu dem Berichte, dass ein Bote unter sie gesendet worden sei, im zweiten und von diesem wieder zu ihrer gegenseitigen Ermunterung zum Kriege wider Edom im dritten, würde ausser einem *ὕστερον πρότερον* eine unerträgliche Härte enthalten (es müsste wenigstens בָּנוּ heissen), und שָׁמַעְנוּ in diesem Sinne stände im Widerspruche mit dem שָׁמַעְתִּי des Jeremia. — וְצִיר בַּגּוֹיִם שֻׁלָּח] *und*, das ist der Inhalt der vernommenen Kunde, *ein Bote* u. s. w. Der Inhalt der Kunde, welcher dem Berichte, dass Israel eine solche empfangen habe, nach occidentalischer Weise (als zweites Objekt, Appositionsobjekt von שָׁמַעְנוּ) subordinirt sein würde (Luth.: „*Wir haben von dem Herrn gehört, dass eine Botschaft unter die Heiden gesandt sei*) wird ihm nach hebr. Weise (vgl. z. B. Jer. 3, 8. Am. 9, 7. Jes. 5, 4. 50, 2. 65, 12.) durch ein rein conjunktives, nicht explikatives וְ coordinirt. Der Bericht von der vernommenen Kunde und die Angabe des Inhalts derselben, bei uns durch Unterordnung des zweiten unter den ersten in einander geschoben, wird vom Hebr. einfach nebeneinandergestellt und in zwei Parallelgliedern auseinandergelegt. Die Alles als für sich allein und nebeneinander stehend, noch nicht in seiner genaueren Beziehung zu einander erblickende Anschauung des Orientalen und die (damit zusammenhängende) Liebe zum Parallelismus der Glieder haben hier die Nebeneinanderstellung des zu Subordinirenden bewirkt. Im ersten Gliede ist auf das Wort שְׁמוּעָה, welches auf den Inhalt des zweiten Gliedes schon hinweist und ihn als einen gehörten bezeichnet, der Ton zu legen. Der schon in שְׁמוּעָה liegende Inhalt wird im zweiten Gliede unabhängig von שָׁמַעְנוּ dargelegt. Zu בְּ vor גּוֹיִם vgl. Jud. 6, 35. Das Perf. שֻׁלָּח (Pausa bei Sakef katon) bezeichnet die Absendung des Botens als etwas zur Zeit des Hörens schon Geschehenes: Wir haben gehört, dass ein Bote gesendet worden sei, nicht: dass er gesendet werde oder werden werde. Willkührlich setzt Hitz. die Entsendung als nothwendig etwas noch Zukünftiges, um dann von der falschen Voraussetzung aus, dass Jer. das Original sei, den Proph. wegen der Coord. und des Perf.'s zu meistern. Die Sendung eines Boten zu den Völkern drückt den Gedanken, dass auf Anregung Jehova's sich die Völker zum Kriege gegen Edom erheben würden (vgl. z. B. Jes. 13, 17. Jer. 51, 1. 11.), in einem Bilde aus, das von der Weise entlehnt ist, wie öfter mehrere Völker von irgend einem Manne oder Volke zu irgend einem gemeinsamen Kriege gegen irgend ein Volk aufgeboten werden. Ein anderes Bild von derselben Sache s. Jes. 5, 26. 7, 18. — Man kann jedoch auch annehmen, dass Ob. mit den Worten וְצִיר

u. s. w. die zur Ausführung des Inhalts der Kunde schon getroffenen Veranstaltungen bezeichnet habe, und demnach übersetzen: „*und* (schon) *ist ein Bote* u. s. w.“ Nur würde dann die Angabe des in der Kunde (Gl. 1) Enthaltenen eigentlich fehlen und, was dieses sei, nur indirekt aus der zu seiner Ausführung getroffenen und in Glied 2 und 3 erwähnten Veranstaltung erhellen; wiewohl diese Veranstaltnng mit dem Inhalte der Kunde, wenn nicht ganz, so doch fast ganz zusammenfiele und also die Ergänzung dieses aus jener sehr leicht wäre. — קוּמוּ וְנָקוּמָה עָלֶיהָ לַמִּלְחָמָה] Diese Worte kann man entweder mit dem vorangehenden Gliede verbinden und als Worte des Boten auffassen: „*und ein Bote ist unter den Völkern gesandt worden*“ (mit den Worten, um zu sagen): „*Stehet auf* u. s. w.“, oder sie als getrennt von dem Vorangehenden, als für sich stehend ansehen und anderen in den Mund legen. Hitz. findet, der ersteren Auffassung folgend, das וְנָקוּמָה im Munde des Boten unpassend. Natürlich! wenn er in seinem eigenen Namen auffordert. Ein Bote redet aber in seines Senders Namen. Wer ist der Sender? Jehova? Dann würde er die Völker durch Boten auffordern, sich mit ihm aufzumachen zum Kriege gegen Edom, und es wären Stellen zu vergleichen wie Jes. 13, 4. 5, wo Jeh. im Verein mit grossen Völkerschaaren, den Werkzeugen seines Grimms, und als ihr Feldherr gegen Babylon heranzieht; wie Joel 2, 11, wo er vor seinem Heere, seinem grossen Lager seine Stimme ertönen lässt, also dasselbe als Feldherr anführt; wie Jes. 21, 2, wo er die Elamiter und Meder zum Heraufziehen gen Babel und zum Bedrängen desselben anspornt. Für diese Auffassung spricht, dass Alles, was zur Vernichtung E.'s gethan worden ist und werden soll, von Jehova ausgeht, ihn zum ersten Urheber hat, dass er die Seele von Allem ist, was gegen E. geschieht. Er hat den (sicher auszuführenden) Beschluss gefasst, Edom zu erniedrigen, v. 2, er hat seinem Israel kund gethan, dass zu dessen Ausführung ein Bote unter die Völker gesandt worden sei, er werde die Edomiter, heisst es v. 4, herabstürzen, vgl. noch v. 8. Von ihm wird also auch wohl der Bote ausgegangen sein und in seinem Namen die Völker auffordern, mit ihm zusammen gegen E. zu ziehen. Dazu kommt, dass ja der zu den Völkern gesandte Bote den Gedanken verbildlicht, dass die Völker auf Jeh.'s Anregung wider E. aufstehen werden, dass ihre Erhebung im Grunde ein Werk Jeh.'s sei, geschehend seinen Beschluss auszuführen. Man könnte einwenden, dass die Völker wohl von Jeh. zum Kriege gegen E. angeregt werden, schwerlich aber davon, dass sie mit ihm verbunden seien, ein Bewusstsein haben könnten, was doch in וְנָקוּמָה liege. Allein man vgl. nur, was Jes. c. 41, 25 u. 45, 1—4 von Cyrus sagt. Auch das absolut stehende Passivum שֻׁלָּח spricht nicht dagegen, dass der Bote von Jehova ausgeht: es konnte für das activum שִׁלַּח oder für שֻׁלַּח מֵאִתּוֹ sehen, weil שֻׁלָּח—וְצִיר von שְׁמוּעָה שָׁמַעְנוּ מֵאֵת יְהוָה losgetrennt und unabhängig ist. — Ch. B. Mich.: „Mittet gens una ad aliam ad ineundam contra Idumaeos belli societatem“. Dann ist zu übersetzen: „*und ein Bote ist unter den Völ-*

kern geschickt". Zu dieser Erklärung würde nicht übel stimmen: 1) das בְּ in בַּגּוֹיִם, 2) das passivische, absolut stehende, impersonelle שֻׁלָּח und besonders 3) das וְנָקוּמָה, was ausdrücken würde, wie ein Volk das andere aufforderte, mit ihm sich aufzumachen. Allein wegen des Singulars צִיר ist sie dennoch unstatthaft. Zu gegenseitiger Beschickung gehören mehrere Boten. Ein Bote kann nur von einer Person oder einem Volke ausgehen. Collektivisch aber kann צִיר schwerlich gefasst werden. — Noch weniger kann der Bote als von Israel ausgehend gedacht werden: *und schon ist ein Bote* (von uns) *zu den Völkern gesandt worden*, denn dann würde nicht nur das Passivum שֻׁלָּח befremden (man würde ein dem שָׁמַעְנוּ paralleles שָׁלַחְנוּ erwarten), sondern auch שְׁמוּעָה nicht wohl etwas Anderes bedeuten können, als was es nicht bedeutet: *Aufgebot* (s. o.). Auch soll ja die Sendung des Boten zu den Völkern nur den Gedanken bezeichnen, die Völker würden auf Gottes Anregung gegen die Edomiter ziehen. Dieser Gedanke kann aber wohl durch die Sendung eines Boten von Seiten Jehova's oder durch die Sendung von Boten von Seiten der Völker zu einander, aber nicht durch die Sendung eines Boten von Seiten Israels ausgedrückt werden. Die Sendung eines Boten von Seiten Israels könnte nur im eigentlichen Sinne gefasst werden. — Trennt man קוּמוּ וגו' vom Vorangehenden, so hat man es mit Hendewerk und Maurer den Israeliten in den Mund zu legen. Sie würden, nachdem sie die Kunde vernommen, dass ein Bote zu den Völkern gesandt worden, sich auch ihrerseits gegenseitig zum Zuge gegen die Idumäer auffordern. Weil aber bei dieser Auslegung nur indirekt aus der gegenseitigen Aufforderung der Israeliten zu dem Kriege gegen die Edomiter erhellen würde, wozu der Bote zu den Völkern gesandt sei, weil es ferner doch näher liegt, die Schlussworte des Verses mit dem ihnen vorangehenden Gliede in Verbindung zu setzen (vgl. Jes. 14, 8. 18, 2.) und dazu auch die Parallelstelle Jer. 49, 14 räth, in der die Worte בֹּאוּ וגו' sicher dem Boten angehören, und weil endlich der erste Vers dadurch, dass man die Worte der Aufforderung dem Boten zuertheilt, eine grössere Einheit und Einfachheit erhält — die gegenseitige Aufforderung der Israeliten zum Kriege gegen Edom, in den beiden vorangehenden Gliedern gar nicht mitgegeben, ist etwas Neues, zu dem Inhalt von Glied 1 und 2 noch Hinzutretendes —: so müssen wir unserer Auffassung der Stelle den Vorzug geben. Die Worte קוּמוּ וגו' mit Dathe den Völkern in den Mund zu legen, als Ausdruck der Folge, die sie der Aufforderung des Boten leisten, ist, weil sie dann sehr abrupt stehen würden, und v. 1 an Einheit verlöre, unbedingt zu verwerfen. Ebenso wenig darf man sie mit Küper den Propheten zuertheilen; denn abgesehen davon, dass man שָׁמַעְנוּ besser auf Israel bezieht (s. o.), so passt וְנָקוּמָה nicht im Munde der Propheten, welche weder zahlreich waren, noch Beruf zum Kriegführen hatten. — Der Bote fordert in קוּמוּ nicht etwa die einzelnen Glieder des jedesmaligen Volkes auf, zu dem er gekommen ist, ebenso wenig aber auch alle Völker mit einem Male, sondern bei und in jedem Volke,

zu dem er gelangt ist, alle Völker. — Hitzig bemerkt zu וְנָקוּמָה: „Auch dann (wenn ein Volk zum andern oder Volksgenossen zu einander sprechend eingeführt wären) würde, weil der zum Aufstehen Auffordernde billig selber schon steht, nicht וְנָקוּמָה gesagt sein". Allein וְנָקוּמָה heisst, mit לַמִּלְחָמָה verbunden, hier nur *sich zum Kriege aufmachen;* Jehova, der den Boten geschickt hat, ist selbst noch nicht zum Kriege aufgestanden. עָלֶיהָ ist entweder auf Edom als Land oder auf die Bewohnerschaft des Landes, die בַּת אֱדוֹם, zu beziehen; vgl. Klagl. 4, 21. 22. Ez. 36, 5.

V. 2.

Die den Edomitern die empfangene Kunde berichtende Rede Israels geht in die an Edom gerichtete Rede Jehova's über. Die beiden Hauptpersonen der Weissagung, ihr Hauptsubjekt, Jehova, und ihr Hauptobjekt, Edom, treten nun ausdrücklich und direkt einander gegenüber. Wie Jehova schon in v. 1 das latente Hauptsubjekt sei, von dem alles gegen Edom Geschehene ausgegangen, davon s. o.; um so leichter kann er hier redend und anredend auftreten. Er führt nur direkt fort, was in v. 1 indirekt von ihm ausgesagt worden, und zwar giebt er in v. 2 den Grund an, aus welchem er die Völker zum Kriege gegen Edom aufgeboten habe, er führt dieses Aufgebot auf seinen ihm vorangegangenen Beschluss zurück, Edom zu einem kleinen, verachteten Volke zu machen. Die Rede geht von den Anstalten zur Ausführung des Beschlusses auf deren Grund, den Beschluss selbst, zurück. Wenn Hitzig meint, Obadja habe die zwischen Jer. 49, 14 und 15 bestehende Verbindung durch כִּי aufgelöst, so stellt er die Sache auf den Kopf (s. Einleit. S. 11). — הִנֵּה קָטֹן נְתַתִּיךָ בַּגּוֹיִם] הִנֵּה weist auf den Beschluss Jehova's als auf den Grund hin, warum es nicht anders habe kommen können, als in v. 1 gesagt wird: „*Ich habe ja*" u. s. w. (vgl. Jes. 8, 17. 18). Das Perf. נְתַתִּיךָ bezeichnet den Beschluss Jehova's als einen, dessen Vollführung so sicher sei, als wäre sie schon geschehen, ja dessen Vollführung schon geschehen sei, weil Jehova's Beschluss ihr einziger Grund ist. Hat Jehova Etwas zu thun beschlossen, so ist es damit auch schon geschehen, denn sein Wille ist unabänderlich, und wer kann seiner Kraft widerstehen? קָטֹן steht mit Nachdruck voran und besagt, das Edomitische Volk werde sehr klein an Zahl, eine dürftige שְׁאֵרִית werden; vgl. v. 9 u. v. 18, sowie Jes. 16, 14. 21, 17. Ez. 29, 14. 15 und auch Am. 7, 2. 5. בַּגּוֹיִם bezeichnet zwar nicht den Superlativ (LXX. ὀλιγοστόν), aber doch, dass Edom eins der kleinsten Völker werden, durch seine Kleinheit unter den Völkern hervorstechen werde. — בָּזוּי אַתָּה מְאֹד] Hitzig: „נתתי im Munde Jehova's bezeichnet die gewisse Zukunft, dag. 'בזוי וגו, absolut gesetzt, nur die hier unpassende Gegenwart: *du bist verachtet*". Allein daraus, dass 1) das auf Jehova's Beschluss hinweisende הִנֵּה auch zum zweiten Gliede gehört, dass 2), wie im ersten Gliede קָטֹן, so im zweiten das entsprechende בָּזוּי mit Nachdruck voransteht, und dass 3) an das: *ich habe dich gemacht* das: *du bist* sich unmittelbar anschliesst,

geht hervor, dass 'בָּזוּי וגו nicht „unpassend" die historische, sondern, weil in engem Anschluss an, in strengem Parallelismus mit und als steigernde Fortsetzung von 'הִנֵּה קָטֹן וגו, sehr passend die ideelle Gegenwart bezeichnet. Jehova sieht die Edomiter schon als ein verachtetes Volk vor sich, sagt, dass sie schon ein solches seien; was er beschlossen, ist ja damit, dass er es beschlossen, schon geschehen, ist schon. Vgl. übrigens Zeph. 2, 12. גַּם־אַתֶּם כּוּשִׁים חַלְלֵי חַרְבִּי הֵמָּה. בָּזוּי drückt die Folge von קָטֹן aus und schärft es; es verhält sich zu v. 10*b*, wie dies zu 9, *b*; vgl. Jes. 16, 14. Ez. 29, 14. 15. u. Ps. 22, 7. Jes. 49, 7. 53, 3. Auch in der Anrede אַתָּה liegt etwas Scharfes; Edom wird fast allenthalben in der Weissagung angeredet (v. 2. 4. 5. 6. 7. 9—16); der Nachdruck liegt aber nicht auf אַתָּה, wie Jäger meint, sondern auf בָּזוּי. מְאֹד verstärkt בָּזוּי und steht dem בַּגּוֹיִם parallel. — Theodoret, Hieronymus, Aben Esra, Rosenmüller u. A. sehen נְתַתִּיךָ für das historische Perfektum, so wie 'בָּזוּי וגו für im historischen Praesens stehend an und statuiren zwischen v. 2 und v. 3 einen Gegensatz: Jehova hat Edom zu einem kleinen, sehr verachteten Volke gemacht, der Hochmuth seines Herzens hat es aber verführt, sich, auf seine Felsenwohnungen vertrauend, für stark und unüberwindlich zu halten. Allein ein Volk, gegen das „die Völker" aufgeboten werden v. 1, und das solche Wohnsitze hiat, wie Edom v. 3, ist, wenn auch sein Gebiet und seine Zahl ncht gross ist, doch keinesweges ein kleines und sehr verachtetes zu nennen. Auch weist הִנֵּה (vgl. Richt. 1, 2 und Ez. 25, 7) besser auf eine ideelle als auf eine historische Zeit hin und verbindet Jer. v. 14 und 15 durch כִּי. Die angeführten Ausleger sind durch den scheinbaren (sehr schönen) Gegensatz von v. 2 und 3, durch das scheinbar historische Präsens in v. 2 und durch das Präteritum הִשִּׁיאֶךָ zu ihrer Auslegung verführt worden.

V. 3.

V. 3 enthält eine Folgerung aus v. 2: Ich habe dich zu einem kleinen und sehr verachteten Volke gemacht; deines Herzens Hochmuth, der dich zu dem stolzen Gedanken verführte, Niemand werde dich von deinem Felsensitze herabstürzen können, hat dich also betrogen. — זְדוֹן לִבְּךָ הִשִּׁיאֶךָ] Jehova redet in v. 2 von etwas schon Geschehenem (Jehova hat es beschlossen = es ist geschehen), als welchem er Edoms Hochmuth und dessen Betrug vorangehend betrachtet; darum das Perf. הִשִּׁיא. Dieses Wort bedeutet 1) zum Bösen, vorspiegelnd, es werde glücklich machen, *verführen* Gen. 3, 13 (die klassische Stelle), und 2) weil dann statt des versprochenen Glücks die Verführten Unglück trifft, *täuschen*; letztere Bedeutung kommt jedoch nie vor, ohne Beimischung der ersteren, ohne sie zu ihrer Voraussetzung und zu ihrem Hintergrunde zu haben, und so auch hier. Nicht ihre Felsensitze, sondern ihr Hochmuth, ihr stolzaufwallendes Herz verführte und betrog die Edomiter; jene gab ihnen zu diesem nur Veranlassung. Sie, welche einst bei der Nachricht von dem Durchzuge Israels durchs rothe Meer Schrecken

ergriffen hatte Ex. 15, 15 (vgl. Jos. 5, 1), sie, welche Zeugen davon gewesen waren, wie Israel die Canaaniter vertilgte, welche zuerst von David 2 Sam. 8, 1—4, 1 Kg. 11, 15. 16. und dann von Amazia 2 Kg. 14, 7 besiegt und unterworfen worden waren und von Davids bis Jorams Zeit unter jüdischer Herrschaft gestanden hatten und seit Amazia noch standen, welche nicht nur nahe genug wohnten, um von den grossen Macht- und Gnadenerweisungen Jehova's an und gegen Israel Vieles gehört zu haben, sondern unter welchen selbst Glieder des Bundesvolkes gewohnt haben müssen Joel 4, 19: sie konnten wohl wissen, dass ihre Felsenklüfte zwar jeder menschlichen, aber nicht der Macht des Gottes Israel widerstehen könnten, und mussten, als die ewigen, ingrimmigen Feinde seines Volkes Num. 24, 18. Am. 1, 11. Ez. 35, 5. davor zittern, dass er sie früher oder später einmal von ihnen herabstürzen würde. Aber der Blick auf ihre Felsensitze nährte ihren Hochmuth und liess einen solchen Gedanken nicht in ihnen aufkommen. שֹׁכְנִי בְחַגְוֵי סֶלַע מְרוֹם שִׁבְתּוֹ] Jeh. nennt nun das, worauf die hochmüthige Zuversicht der Edomiter sich gründete, und zwar so, dass er sie als solche, welche wirklich im Besitze desselben seien, anredet. In dem Anreden und noch mehr in den Worten, mit welchen er sie anredet, liegt aber etwas schneidend Scharfes. Es ist ja gewiss, dass Jehova die Edomiter zu einem sehr verachteten Volke machen wird, er hat sie ja eigentlich schon dazu gemacht, es ist Alles schon geschehen; wenn er sie nun dennoch Bewohner der Felsklüfte nennt, so thut er dies mit einer Art von Ironie. Ueber den das Verhältniss des Stat. constr. bezeichnenden Bindelaut ִי in שֹׁכְנִי s. Ew. Gr. §. 406 u. 7. חַגְוֵי kommt ausser in der Parallelst. Jer. 49, 16 nur noch Cant. 2, 14 vor und ist, wie קַצְוֵי von קָצָה, so von חָגָה abzuleiten. חָגָה, verwandt mit חָקָה,*) (Fürst Conc. u. d. W.) und חָקַק, sowie mit dem Arabischen خَجَّ *fidit, laceravit*, welches Ew. zu Cant. 2, 14 vergleicht, bedeutet *hacken, hauen* und חַגְוֵי סֶלַע sind demnach *Felsklüfte, Felsspalten*. So unter den alten Uebersetzern die LXX. (hier ἐν ταῖς ὀπαῖς τῶν πετρῶν, Jer. 49, 16 τρυμαλιαί), die Vulg. (hier scissurae, Jer. 49, 16 cavernae, Cant. 2, 14 foramina) und der Syr. (Cant. 2, 14 ܡܥܠܢ̈ܐ ܕܟܐܦܐ *scissurae petrarum*), unter den Auslegern Ewald, Rückert, Hendewerk, Jäger, Maurer. Aehnlich wenigstens übersetzt der Chald. a. u. St. u. Jer. 49, 16 חַגְוֵי סֶלַע durch שִׁנֵּי כֵיפָה *Felszacken*. Alb. Schultens in den Animadverss. ad Jes. 19, 17. Michael., Suppl. ad lex. hebr. 672, u. Gesen. im Thes. und im Handw. u. d. W. combiniren חֲגָוִים mit حَجَا *fliehen* (Firuz.) wovon مَحْجًا *Zufluchtsort*, und geben ihm demgemäss die Bedeutung *refugia*

*) Beispiele der Vertauschung von ג und ק siehe bei Ges. im Thes. und im Handw. unter ג.

petrarum. Allein 1) die Ableitung aus dem Hebräischen liegt viel näher, 2) das Wort verlangt eine sinnlichere Bedeutung, als *refugium* ist (man erwartet, die höchsten Theile der Felsen werden nach ihrer natürlichen Beschaffenheit und nicht nur nach dem Zwecke bezeichnet werden, zu dem sie dienen), 3) die LXX., die Vulg. und der Syr. sind für die Bedeutung *Felsklüfte*, und endlich 4) die Beschaffenheit der Wohnsitze der Edomiter selbst spricht für diese Bedeutung. Hottinger, Schnurrer und Rosenmüller vergleichen حَجًى *tractus*, *regio* von حَجَا *constitit in loco*, und übersetzen demnach *Felsgegenden*. Dagegen spricht das unter 1) 3) u. 4) gegen Schultens' Combination Angeführte und ausserdem, dass die Bedeutung *Felsgegenden* viel zu allgemein und farblos ist. Das Edomitische Gebiet war ein höhlenreiches Felsengebirge, und die Edomiter wohnten theils in den natürlichen Höhlen desselben (die früheren Bewohner des Gebirges Seir hiessen daher חֹרִים, *Höhlenbewohner*, 1 M. 14, 6. 5 M. 2, 12. 22), theils in künstlich in die Felsen gehauenen Wohnungen. Ueber die Wohnsitze der Edomiter bemerkt Hieronymus zu v. 6: „omnia secreta tua et cavernas ac foramina speluncarum, in quibus habitas, perlustraverunt (hostes). Et revera (ut dicamus aliquid et de natura loci): omnis australis regio Idumaeorum de Eleutheropoli usque ad Petram et Halam (haec est enim possessio Esau) in specubus habitatiunculas habet et propter nimios calores solis, quia meridiana provincia est, subterraneis tuguriis utitur", und Plinius sagt von der Hauptstadt Idumäa's סֶלַע *(Felsen)* Petra: „fuit oppidum circumdatum montibus inaccessis"; vgl. Diod. 19, 95. V. Schubert, Reise in das Morgenland Bd. 2 S. 419,: „Das Gebirge (Hor) ist von vielen senkrechten Klüften durchschnitten; zu den natürlichen Aushöhlungen, die sich an manchen Stellen finden, kommen, besonders an dem Abhange gegen Petra hin, jene von Menschenhand eingehauenen Grüfte und Höhlenräume, von denen ich nacher reden will". S. 425—27: „Der Hinabweg vom Hor gen Petra — brachte uns in kurzer Zeit zu den äussersten Ausbreitungen der merkwürdigen Felsen- und Höhlenstadt. In der That ein wunderlicher Bau; einzig vielleicht in solcher Art und Grösse unter allen jetzt bekannten Menschenwerken. — Jene Adler (die Edomiter), die dort oben in einer Höhe von mehreren hundert Fuss über der Thalsohle die Horste der Felsenhöhlen anlegten, die konnten zu der nordischen Nachtigall, welche des Orpheus und Linus, damals neue, Sybillinische Lieder sang, sagen, wir sind älter als du. Die Kraft des Gedankens, der ein ganzes Felsengebirge im Denkmale der Menschennamen gestalten wollte, die, einst genannt und hochgepriesen, aus eigener Macht mit der Unvergänglichkeit des ewigen Wortes sich zu überkleiden suchten, ist hier dieselbe, wie in den gleichzeitigen der Tempelfelsen von Elephantine oder wenigstens der Bauwerke des Aegyptischen Theben". Vgl. über Petra Rosenmüller, Bibl. Alterthumskunde Bd. III. S. 76—83. S. 83: „Die Lage von Petra war, wie Burkhard bemerkt, was die Sicherheit betrifft,

gut gewählt. Denn ein paar hundert Mann konnten den Zugang zu derselben gegen ein bedeutendes Heer vertheidigen (daher die Rüge des Vertrauens der Edomiter auf ihre festen, unzugänglichen Felsenwohnungen Ob. v. 4. Jer. 49, 10. 16)“. Das בְּ vor בְּחַגְוֵי gehört (wie auch שֹׁכְנִי) seiner Kraft nach noch zu מְרוֹם שִׁבְתּוֹ (vgl. Jes. 25, 5. 28, 6. 7. 48, 14 u. s. w. u. s. Gesen. Lehrg. S. 838), welche Worte ein kleines, dem שֹׁכְנִי בְּחַגְוֵי סֶלַע coordinirtes Parallelglied ausmachen (vgl. Jer. 49, 16 und Jes. 22, 16), nicht aber in erklärender Apposition zu ihm stehen. Gegen Ewalds Uebers.: „*Der in Felsklüften seine stolze Wohnung bewohnt*“, spricht, dass 1) שֹׁכְנִי—שִׁבְתּוֹ als ein Glied etwas zu lang ist, während es nach unserer Erklärung zwei kurze, etwas alterthümlich hart neben einander stehende Glieder enthält, und die es umgebenden Glieder kurz, zwei- und dreiwortig sind; 2) dass man erwartet, בְּ werde enger und unmittelbarer mit שֹׁכְנִי verbunden sein, als es bei dieser Erklärung der Fall ist, und dass 3) in Felsklüften seine stolze Wohnung bewohnen überhaupt matt und prosaisch ist. Das vorangestellte abstrakte Substant. מְרוֹם hebt den Eigenschaftsbegriff hoch, auf dem der Nachdruck liegt (vgl. יוֹרִידֵנִי), reiner, schärfer und stärker hervor, als es das nachgesetzte Adjektiv הָרָמָה thun würde. שִׁבְתּוֹ] Die zweite Person (הִשִּׁיאֶךָ) geht, wie Jes. 22, 16 u. ö., in die dritte, die Anrede in die Schilderung des angeredeten, für welche das Partic. und die dritte Person am geeignetsten sind, über. אֹמֵר בְּלִבּוֹ] Aeusserung des זְדוֹן לֵב. Hinter und unter den sündigen Gedanken liegt die eigentliche Sünde, von der selbst die Gedanken erst eine Aeusserung sind; vgl. Einleit. S. 12. מִי יוֹרִידֵנִי אָרֶץ] vgl. Jer. 49, 4. 21, 13. Jes. 29, 15. מִי] An Jehova denken sie nicht.

V. 4.

Antwort Jehova's auf Edoms stolze Gedanken. Edom denkt in seinem Stolze, seine Felsenwohnung sei so hoch, dass keine Macht der Welt es von ihr vertreiben könne: Jehova antwortet, er werde (und mithin könne und wolle) Edom, und wenn es die menschlich höchste, ja eine übermenschlich hohe inne haben werde, auch von dieser herabstürzen. Wie genau sich die einzelnen Theile von v. 3 und v. 4 entsprechen, darüb. s. die Einleit. S. 12. אִם תַּגְבִּיהַּ כַּנֶּשֶׁר] Zu diesen Worten ist als ihr Objekt das קִנֶּךָ des zweiten Gliedes zu ziehen. Gegen Ewald, welcher übersetzt: „*und auch wenn du hoch wie der Adler gehst*“, spricht 1) „die Grundstelle Num. 24, 21 — das: wenn du hoch machst wie der Adler — dein Nest, entspricht in ihr dem: „gelegt auf den Felsen ist dein Nest“, und daran knüpft der Prophet das steigernde: ja wenn du zwischen Sternen es setztest — und ebenso die abgeleitete bei Jeremias (Hengstenberg, die Geschichte Bileams u. s. w. S. 194)“ und 2) dass wohl eine Handlung, welche innerhalb der natürlichen Sphäre ihres Subjekts geschieht und zu seiner eigensten Natur gehört, bloss durch ihre adverbiale Bestimmung angedeutet zu werden braucht, ohne ausdrücklich bezeichnet zu werden, nicht aber eine Handlung, bei welcher das

Subjekt aus sich herausgeht, dass also אִם תַּגְבִּיהַּ כַּנֶּשֶׁר wohl heissen kann: *wenn du hochfliegst, wie der Adler*, nicht aber: *wenn du hochbau'st wie der Adler*, den Beweis liefert Hiob 39, 27, wo im ersten Gliede תַּגְבִּיהַּ in der Bedeutung *hochfliegen* (vgl. Hiob 5, 7) absolut steht, im zweiten Gliede aber das entsprechende יָרִים ein קִנּוֹ bei sich hat. Die Bedeutung *hochfliegen* passt aber hier weder zu v. 3, noch zum zweiten Gliede von v. 4. Uebrigens ist schon dies erste Glied hyperbolisch, weil der Adler auf den höchsten Felszacken nistet. — וְאִם בֵּין כּוֹכָבִים שִׂים קִנֶּךָ] Steigerung des im ersten Gliede Ausgesagten. Man hat die Worte nicht so zu verstehen, als sagten sie aus, das Nest sei auf die höchsten Spitzen der Felsen gebaut, so dass es zwischen die Sterne hindurch zu gehen nur scheine, sondern man verstehe sie eigentlich. שִׂים ist nicht mit Hitzig und Ewald für Partic. pass.: *und wenn zwischen den Sternen gesetzt ist dein Nest*, sondern für Infinitiv: *und wenn zwischen Sternen das Setzen dein Nest*, zu halten, denn 1) giebt es im Hebräischen kein Partic. pass. der Form קָטִיל (צִיר, *Bote*, was von Ew., kl. Gr. §. 324, und Hitz. für ein aus einem Partic. pass. entstandenes Substant. gehalten wird: *legatus*, ist vielmehr, da es mit صَارَ *gehen* zusammenhängt, nicht aber von einem Verbum, welches *schicken* bedeutete, herkommt, ein Infinitiv: *Botschaft*), und 2) hängt קִנֶּךָ als Accus. noch von תַּגְבִּיהַּ ab und verlangt daher, dass שִׂים ein es regierender Infinitiv sei.

V. 5. 6.

V. 5 und 6 gehören eng zusammen und stehen in Verbindung 1) mit dem Beschlusse Jehova's in v. 2, sowie mit dem seinen Beschluss bestätigenden Spruche desselben in v. 4 und 2) mit dem Berichte von dem Aufgebote an die Völker in v. 1. Der Prophet schaut im Geiste die gänzliche Ausplünderung Edoms durch weit ärger, als gewöhnliche Diebe, hausende, in unersättlicher Gier alles durchsuchende und die verborgensten Schätze aufspürende Feinde. Die gänzliche Ausplünderung ist nebst der Einnahme der von ihren Bewohnern für uneinnehmbar gehaltenen Edomitischen Felsen, die sie voraussetzt, ein Theil der Ausführung des Beschlusses Jehova's, Edom zu einem kleinen und sehr verachteten Volke zu machen (v. 2), sowie seines Ausspruches; es von seinen Sitzen, und wären sie noch weit höher, als sie wirklich sind, herabzustürzen (v. 4); die ausplündernden Feinde sind jene zur Vollstreckung des Beschlusses und des Ausspruches aufgebotenen Völker (v. 1).

Um die richtige Auslegung des schwierigen und mehrfach gemissdeuteten fünften Verses nicht zu verfehlen, müssen wir unser Augenmerk auf zweierlei richten: 1) auf die letzten Worte von v. 5, deren Sinn schon dann, wenn man sie im Zusammenhang mit den unmittelbar vorhergehenden Worten betrachtet, klar, noch unzweideutiger erhellt, wenn sie mit dem sechsten Verse zusammengehalten werden, und die daher den Schlüssel zu dem Verständ-

nisse der ersten Hälfte des fünften Verses bilden; 2) auf v. 6, der, in sich selbt klar, wie den letzten Worten von v. 5, so auch einem Theile seiner ersten Hälfte, dem Ausrufe אֵיךְ נִדְמֵיתָה nämlich, Licht bringt. Die Worte הֲלוֹא יַשְׁאִירוּ עֹלֵלוֹת können schon dann, wenn man sie nur im Zusammenhange mit den Worten אִם בֹּצְרִים בָּאוּ־לָךְ betrachtet, keinen andern Sinn haben, als den: Winzer, d. h. Feinde, die Winzern gleichen, lassen eine Nachlese übrig, d. h. nehmen nicht Alles mit sich hinweg, lassen Etwas zurück. Diesen Sinn bestätigt der zu ihnen und zu v. 5 überhaupt in einem Gegensatze stehende v. 6: Esau (aber) ist ganz durchsucht, seine verborgenen Schätze sind mit Begierde aufgespürt worden, d. h. die Plünderer aber, die in Edoms Wohnsitze eingedrungen sind, haben nicht wie Winzern gleichende Plünderer nur das Meiste, sondern Alles mitgenommen, nicht das Geringste übrig gelassen. Demnach kann nun 1) das dem הֲלוֹא יַשְׁאִירוּ עֹלֵלוֹת völlig parallele הֲלוֹא יִגְנְבוּ דַיָּם keinen andern Sinn haben als den: Diebe stehlen nur so viel, als ihnen genügt, nicht Alles, und muss 2) das dem Sinne und der Form nach den beiden Gliedern von v. 6 völlig gleiche אֵיךְ נִדְמֵיתָה, wie jene zu dem ganzen fünften Verse, so zu der ersten Hälfte desselben, in deren Mitte es gestellt ist, im Gegensatze stehen. Die noch übrigen mit אִם beginnenden beiden ersten Glieder der beiden Hälften von v. 5 bezeichnen endlich, den zweiten Gliedern und dem praet. בָּאוּ gemäss, am einfachsten zwei vom Propheten gesetzte Fälle: dass Diebe und dass Winzer für Edom gekommen seien. — Der Prophet — er ist der Redende, nicht, wie Rosenmüller meint, die um Edom herumwohnenden Völker — fragt die Edomiter, den Fall setzend und ihnen vor die Seele führend, dass Diebe, dass nächtliche Räuber, dass Winzern gleichende Plünderer zu ihnen (eigentlich für sie) gekommen seien, ob nicht diese Leute nur so viel, als ihnen genug dünkt, stehlen und Etwas übrig lassen werden. Er führt den Edomitern den Fall, dass Diebe u. s. w. zu ihnen gekommen seien, in der Absicht vor die Seele, um dadurch recht scharf hervorzuheben, dass eine weit schlimmere Plünderung, als durch solche Leute zu geschehen pflege, dass eine gänzliche Plünderung sie betroffen habe; er lässt ferner die Diebe u. s. w. zu ihnen selbst gekommen sein und ruft ihnen also ein Beispiel aus ihrer eigenen Erfahrung ins Gedächtniss, theils um des Gegensatzes zu den jetzt wirklich zu ihnen gekommenen Plünderern willen, theils um ihnen das Urtheil über die gleich folgende Frage zu erleichtern, theils endlich um hervorzuheben, dass die wirklichen Plünderer, die er im Sinne hat, und welche er den hypothetischen, von denen er redet, sogleich entgegensetzen will, zu ihnen gekommen seien; er appellirt endlich an ihr eigenes Urtheil über den gesetzten Fall, um sie dadurch sich selbst das Urtheil sprechen zu lassen. Da der Prophet den Fall, dass Diebe zu Edom gekommen sein, einzig und allein zu dem Zwecke setzt, um im Gegensatze zu demselben den Edomitern recht klar und anschaulich zu machen, welch' eine Plünderung sie betroffen habe, da er deshalb den Gegensatz gleich von vornherein schon, noch ehe

er mit dem Setzen des Falles beginnt, und sodann, während er den Fall setzt, im Sinne hat, so drängt sich derselbe gleich hinter das Setzen des Falles ein, noch ehe er die Edomiter um ihr Urtheil über denselben gefragt hat, noch ehe der Gedanke vollendet ist. — So schon Ch. B. Michaelis, Jäger und Ewald.

V. 5. אִם גַּנָּבִים בָּאוּ לְךָ] אִם mit dem praet. בָּאוּ setzt einen Fall als eingetreten, der zwar nicht wirklich eingetreten ist, aber leicht eingetreten sein kann. גַּנָּבִים] gewöhnliche Diebe, Leute, wie die, welche nicht selten einen räuberischen Ueberfall auf einen benachbarten Stamm u. s. w. machen. Auf גַּנָּבִים liegt der Nachdruck; die גַּנָּבִים werden denen, von welchen die Plünderung Edoms in v. 6 herrührt, entgegengesetzt. לְךָ] dir, zu deinem Schaden, zu deinem Verderben. לְךָ steht dem עֵשָׂו, sowie den Pronominen in נִדְמֵיתָה, נֶחְפְּשׂוּ und מַצְפֻּנָיו entgegen. — אִם שֹׁדְדֵי לַיְלָה] גַּנָּבִים bezeichnet im Allgemeinen solche, welche fremdes Gut unrechtmässig wegnehmen, ohne die Art zu bestimmen, wie sie es wegnehmen; daher und weil der Hauptgedanke in v. 5 und 6 die gänzliche Ausplünderung Edoms ist, nicht die mit ihr verbundenen Gewaltthätigkeiten, kehrt das dem Substant. entsprechende Verbum יִגְנְבוּ in der Frage allein wieder; שֹׁדְדִים dagegen bezeichnet solche, welche fremdes Gut mit Gewalt wegnehmen, das, was sie nicht hinwegnehmen können oder wollen, zerstören und verwüsten und die Beraubten gewaltthätig behandeln. שֹׁדְדֵי לַיְלָה] gewöhnliche nächtliche Räuber, stehen den Plünderern in v 6, welche die Edomiter (s. v. 9) gewaltthätig behandelt haben, gegenüber. Weil die mit der Plünderung verbundenen Gewaltthaten hier Nebensache sind, werden die שֹׁדְדִים auch nur in einem zweiten, in einem Nebengliede erwähnt, zu welchem בָּאוּ לְךָ, dessen Wiederholung schleppend gewesen wäre, gehört. — אֵיךְ נִדְמֵיתָה] Mark: „Interrogationes per *quomodo* sensu stuporis vel irrisionis adhibitas alibi reperies plures Ps. 73, 19. Jes. 14, 4, 12." Jer. 50, 28. 51, 41. נִדְמֵיתָה greift — vgl. v. 9 Schluss und Jes. 15, 1 — noch über den Inhalt von v. 6 hinaus, deutet jedoch demselben gemäss zunächst auf die gänzliche Ausplünderung hin. Das absolut stehende Passiv des ganz allgemeinen, aber sehr starken Verbums, die Nichterwähnung der Feinde lässt ahnen, was alles mit Edom geschehen sei. — הֲלוֹא יִגְנְבוּ דַּיָּם] דַּיָּם kann trotz Hitzigs Bemerkung; „דים bildet keinen Gegensatz zu כל; denn ihr [der Diebe] די kann leicht in Allem bestehen, sie holen, was sie eben finden", des parallelen יַשְׁאִירוּ עֹלֵלוֹת wegen nur bedeuten: nur so viel, als ihnen genug dünkt, nicht Alles. Das Maass des דַּי richtet sich hier nach der Natur der durch גַּנָּבִים und שֹׁדְדֵי לַיְלָה Bezeichneten. Gewöhnliche Diebe, gewöhnliche einen nächtlichen Ueberfall machende Räuber pflegen nicht Alles mitzunehmen, sondern sich entweder mit den Gegenständen, nach denen ihnen am meisten gelüstete, und die sie sich daher schon im Voraus zum Raube ausersehen hatten, oder mit so viel zu begnügen, als zu nehmen ihnen die Kürze der Zeit erlaubt und die Sorge für ihre Sicherheit vorschreibt; das Genug gewöhnlicher Diebe und

Räuber besteht aus den verschiedensten Ursachen meist nicht in Allem. — אִם בֹּצְרִים בָּאוּ לָךְ] Chald. חָטוֹפִין כְּקָטוֹפִין *Räuber wie Winzer*. Wie die Weinlese hier ein Bild der Plünderung, so ist sie Jer. 6, 9 ein Bild des Gemetzels. הֲלֹא יַשְׁאִירוּ עֹלֵלוֹת] vgl. Jes. 17, 16. 24, 13. — V. 6. אֵיךְ נֶחְפְּשׂוּ עֵשָׂו] Die Anrede an Edom geht in die Rede von Edom über, und, während in v. 5 in den gesetzten Fällen das Bild der handelnden Personen und ihrer Handlungen entgegentritt, wird uns in v. 6, wie schon in dem Ausruf אֵיךְ נִדְמֵיתָה in v. 5, das Bild der Handlungen nicht an den handelnden Personen, sondern an den leidenden Objekten derselben entgegengehalten. Durch die dritte Person und die Passiva soll, dass Edom widerstandslos (vgl. v. 9) Alles erleiden muss, bezeichnet werden. Der Gegensatz zwischen v. 5 und 6 liegt in der Stärke der Ausdrücke נֶחְפְּשׂוּ und נִבְעוּ מַצְפֻּנָיו, auf welche, wie in v. 5 auf גַּנָּבִים u. s. w., der Ton zu legen ist, gegenüber allen Ausdrücken von v. 5: גַּנָּבִים u. s. w. חָפַשׂ, ein starkes Verb.: *durchgraben, durchsuchen;* vgl. mit unserer Stelle Zeph. 1, 12. 13: „*Und es geschieht in jener Zeit, da werde ich Jerusalem durchsuchen* אֲחַפֵּשׂ (d. h. durchsuchen lassen durch Feinde) *mit Leuchten, und es wird ihr Vermögen geplündert werden*“. Der Plural נֶחְפְּשׂוּ steht, weil עֵשָׂו ein Collektivum ist, und עֵשָׂו ist gesetzt für die Besitzungen Esau's, weil diese, Esau gehörend, gleichsam Esau sind, und bei der Durchsuchung derselben Esau allein der Schaden trifft. נִבְעוּ מַצְפֻּנָיו] Diese Worte erklären die vorangehenden: auf die verborgenen Schätze haben es die Feinde abgesehen, wenn sie Alles, was Esau gehört, durchsucht haben. נִבְעוּ von בָּעָה, verwandt mit נָבַע und בּוּעַ *emporquellen, aufwallen*, trans. vom Feuer: *das Wasser zum Wallen bringen* Jes. 64, 1, dann *aufwallen vor Begierde, begehren, mit Begierde suchen;* davon hier נִבְעוּ *sind mit Begierde gesucht worden*. מַצְפֻּנִים, ein ἅπ. λεγ., nicht: *verborgene Oerter* (Gesenius und Fürst u. d. W., Jäger, Maurer, Ewald u. A.), denn 1) נִבְעוּ bedeutet nicht durchsuchen, sondern suchen, aufsuchen, und in v. 5 ist überall von geplünderten Sachen die Rede (vgl. auch Zeph. 1, 13 mit 1, 12), sondern *verborgene Schätze* (LXX. *καὶ κατελήφθη τὰ κεκρυμμένα αὐτοῦ*, Chald. אִתְגַּלְיָן מַטְמוֹרוֹהִי, Kimchi: מטמוני מסתרים, Drusius, Rosenmüller u. A.) = מַטְמֹנִים Jes. 45, 3. Hiob 3, 21. Prov. 2, 4*). — Der Prophet hebt übrigens gerade das zuerst und so scharf hervor, dass Edom ausgeplündert werden solle, weil Petra ein sehr bedeutender Zwischenpunkt des Syrisch-Arabischen Handels war und daher grosse Nie-

---

*) Auch Jer. 41, 8 sind מַטְמֹנִים nicht „*unterirdische Vorrathskammern*“ (Gesenius und Fürst u. d. W.), sondern wegen des erklärenden חִטִּים וגו', wie überall sonst, *unterirdische, verborgene Schätze*, so dass also מַטְמוֹן, welches mit מַצְפּוֹן im Grunde ein Wort ist, (צ für ט, פ für מ), dafür bürgt, dass letzteres *verborgener Schatz* bedeutet. Hitzig: „מצפון neben צפון Hiob 20, 26, wie מַלְבּוּשׁ neben לְבוּשׁ, Maktûl ist die Form des arab. Partic. pass.“

derlagen von Arabischen Produkten enthielt. „Die Truppen des Antigonus fanden bei ihrem unvermutheten Ueberfall daselbst einen beträchtlichen Vorrath von Weihrauch und Myrrhen und überdies fünfhundert Talente Silbers Diod. 19, 95.“ Rosm. Bibl. Alterthumsk. B. III. S. 76 f.

Andere Erklärungen von v. 5. u. 6.: 1. Hitzig übersetzt v. 5: *Wenn Diebe dir gekommen sein werden* („באו drückt als fut. exact. dasjenige Zukünftige aus, welches dem ישאירו noch vorangeht“), *wie gehst du zu Grunde! werden sie nicht zu ihrer Genüge stehlen? wenn Winzer dir gekommen sein werden, werden sie nicht eine Nachlese lassen?* und bemerkt zu den letzten Worten: „Die negative Frage affirmirt; Ob. meint: nur eine Nachlese. Allein dieses Nur lässt sich vermissen; und dagegen, wenn es daständе, so würde man neben der Beschränkungspartikel das laute sich vordrängende הֲלֹא wegwünschen!“ Allein eben weil bei Hitzig's Erklärung das Nur sich vermissen lässt, oder vielmehr, sollte sie richtig sein, gar nicht fehlen dürfte, ist sie falsch. Es ist doch eine eigene Art von Exegese, die Stelle eines Propheten so zu erklären, dass derselbe das Gegentheil von dem sagt, was er, um den Gedanken auszudrücken, den er im Sinne hat, eigentlich hätte sagen sollen, und statt nun deshalb an der Richtigkeit seiner Erklärung irre zu werden, stillschweigend vorauszusetzen, der Prophet sei eben nur ein ungeschickter Compilator, dem so etwas leicht habe widerfahren können! 2. Maurer: „*Num fures aggressi sunt*, invaserunt *te*, *num perditores*, praedones *nocturni? Eheu quam excisus* vastatus *es!* quanta est ista vastatio! *nonne furantur*, solent furari fures, praedones nocturni *quod ipsis sufficit*, quantum ipsis satis est, alia intacta relinquentes? *Num vindemiatores ingressi sunt*, invaserunt *te? nonne relinquunt racemationes*, solent reliquos facere racemos? Significatur, non, ut fures et praedones soleant domos aut vindemiatores vineas, sic hostes Idumaeam expilaturos esse, sed nihil omnino relicturos, omnia cum pulvisculo ablaturos esse“. Ebenso Kimchi, Rosenmüller und de Wette. Gegen diese Erklärung spricht, dass man bei ihr, um den Widerspruch zwischen dem Sinne der ersten, auf das אֵיךְ נִדְמֵיתָה sich gründenden Frage: *Sind Diebe dir gekommen* u. s. w.? und dem der zweiten: *Stehlen sie* (Diebe) *nicht zu ihrer Genüge?**) zu ver-

---

*) Der Sinn der ersten, auf die — durch den Ausruf אֵיךְ נִדְמֵיתָה bezeichnete — gänzliche Plünderung Edoms sich gründenden Frage wäre: Du bist so gänzlich ausgeplündert, dass wohl Diebe u. s. w., d. h. Leute, von denen eine so gänzliche Ausplünderung, wie die ist, welche dich betroffen hat, allein herrühren kann, zu dir gekommen sein müssen (ähnliche Fragen finden sich öfter bei Jeremia, z. B. Jer. 2, 31. 8, 19. 14, 19.); der Sinn der zweiten Frage dagegen wäre: Eine so grosse Plünderung, wie die ist, welche Edom betroffen hat, kann nicht von Dieben u. s. w. herrühren, denn Diebe stehlen bloss zu ihrer Genüge, nehmen nicht Alles mit sich hinweg. Beide Fragen widersprechen einander, und dieser Wider-

meiden, vor der letzteren ein die erstere verbesserndes oder vielmehr widerrufendes: *doch nein* *) ergänzen muss, dessen Weglassung sehr hart ist. 3. Man kann die durch אִם eingeleiteten Fragen so fassen, dass sie negiren und den Sinn haben: *Sind* (etwa) *Diebe*, d. h. (nur) solche Plünderer, wie (gewöhnliche) Diebe sind (zu sein pflegen), *dir gekommen?* d. h. es sind ganz andere Plünderer zu dir gekommen, als gewöhnliche Diebe sind. Allein dann müsste man אֵיךְ נִדְמֵיתָה übersetzen: *Wie wärest du* (wenn gewöhnliche Diebe dir gekommen wären) *vernichtet!*, wogegen das praet. נִדְמֵיתָה spricht. 4. Hendewerk: „*Si fures te invaderent, si vastatores nocturni, quomodo funditus everteréris?* prorsus exstinguereris? hoc modo minime prorsus perires, id quod quidem divinitus statutum itaque immutabile est; *nonne furarentur, quantum ipsis sufficeret? Si vindemiatores invaderent te: nonne relinquerent racemos? quomodo* (ergo) *penitus pervestigarentur Idumaei? prorsus perquirerentur eorum latibula?* Ebenso schon Mark, nur dass er v. 6, ihn von v. 5 lostrennend, übersetzt: „Quomodo perquisiti sunt“ etc. „Ein lahmer, jämmerlicher Gedanke!“ Hitz. Als ob die Durchsuchung Edoms und seiner Verstecke einen so wichtigen und vorzüglichen Theil des Beschlusses Jehova's ausmachte, dass sie so hervorgehoben werden dürfte! „Vom postulirten Gegensatze: „Diejenigen Feinde, welche Jehova schickt, werden dich gänzlich vertilgen“, liegt im Texte keine Spur“. Hitz. Auch die Praeterita בָּאוּ, נִדְמֵיתָה u. s. w. sprechen gegen Hendw.'s Auffassung.

Vergleichen wir nun (s. Einleit. S. 12 Anm. *)) Ob. v. 5 u. 6 mit Jer. 49, 9 u. 10, so kann es keinen Augenblick zweifelhaft bleiben, dass Obadja's Worte die ursprünglichen seien. — 1. Obadja beginnt naturgemässer mit den eigentlichen Ausdrücken: Diebe, Verwüster der Nacht, stehlen, und fährt fort mit den bildlichen: Winzer, eine Nachlese lassen; Jeremia dagegen beginnt offenbar weniger naturgemäss mit den bildlichen und fährt mit den eigentlichen fort. — 2. Der in Ob. v. 5 u. 6 enthaltene Gedanke ist stärker, als der in Jer. 49, 9 enthaltene, und die Form des ersteren ist kunstvoller, sowie sein Ausdruck lebhafter, als die Form und der Ausdruck des letzteren sind. Bei Obadja sind die Diebe andere als die Feinde, welche Edom ausgeplündert haben, und es wird nur, um den Gedanken, dass Edom gänzlich ausgeplündert worden sei, recht stark hervorzuheben, der Fall gesetzt, dass sie (die Diebe) zu ihm gekommen seien; bei Jeremia hingegen sind die Winzer und Diebe, welche zu Edom gekommen sind, mit den Plünderern identisch; diese werden einfach mit jenen verglichen. Obadja's lebhaftere Vorführung eines von ihm nur als ein-

---

spruch kann nur dadurch gehoben werden, dass man annimmt, in der zweiten werde die erste widerrufen.

*) Doch, wie kann ich fragen, ob dir Diebe gekommen seien? Diebe, stehlen die nicht zu ihrer Genüge? d. h. Diebe stehlen ja zu ihrer Genüge, du aber bist gänzlich ausgeplündert.

getreten gesetzten, nicht wirklich eingetretenen Falles (*Wenn*, gesetzt den Fall, dass *Diebe dir gekommen sind* u. s. w.) macht bei Jeremia der einfacheren, aber auch prosaischeren Setzung eines Falles, der wirklich eintreten werde, Platz (*Wenn Winzer dir gekommen sein werden* u. s. w.). Die lebhaften affirmirenden Fragen Obadja's: *Werden sie* (die Diebe) *nicht zu ihrer Genüge stehlen? Werden sie* (die Winzer) *nicht eine Nachlese lassen?* verwandelt Jeremia in die einfacheren, aber auch prosaischeren Affirmationen: *Sie* (die Winzer) *werden keine Nachlese übrig lassen; Sie* (die Diebe) *haben zu ihrer Genüge verwüstet.* Obadja's so lebhafter und starker Ausruf: *Wie bist du vernichtet!* fehlt bei Jeremia und muss, da dieser keinen Gegensatz zwischen den Winzern und Dieben und den Feinden, welche zu Edom gekommen sind, statuirt, nothwendig bei ihm fehlen. — 3. Wer sieht nicht, dass Obadja's: *Werden sie* (die Winzer) *nicht eine Nachlese übrig lassen?* der der Natur der Sache vollkommen angemessene und darum ursprüngliche Gedanke ist, welchen Jeremia in seinem: *Sie* (die Winzer) *werden keine Nachlese lassen,* dahin verändert hat, dass er der Natur der Sache zu widersprechen scheint? Das nämlich ist die Eigenthümlichkeit der Winzer, dass sie eine Nachlese übrig lassen (Obadja), nicht das, dass sie keine übrig lassen (Jeremia). Jeremia's Ausdruck erscheint erst dann als richtig, wenn man bei seinem בֹּצְרִים als tertium comparationis nur das unermüdete Abschneiden der Trauben festhält und לֹא יַשְׁאִירוּ עֹלֵלוֹת nicht auf die W i n z e r, sondern allein auf die durch die Winzer abgebildeten, die F e i n d e, bezieht. 4. Die beiden Parallelglieder Obadja's אִם—לַיְלָה hat Jeremia, aus dem zweiten das בַּלַּיְלָה entnehmend, in אִם—בַּלַּיְלָה zusammengezogen (vgl. Jer. 49, 5 mit Ob. v. 2), so jedoch, dass bei ihm Obadja's שֹׁדְדֵי in dem הִשְׁחִיתוּ von v. 5 noch durch- und in dem שֻׁדַּד von v. 10 noch nachklingt. דַּיָּם nimmt bei Jeremia, seiner Vereinfachung des Obadjanischen Gedankens gemäss, den Sinn an, welcher dem Sinne, den es bei Obadja hat, entgegengesetzt ist: *ihre Genüge*, d. h. ein gut Theil. — 5. Ob. v. 6 ist stark, lebhaft, kurz; Jeremia, der ihn sehr frei benutzt hat, ist in v. 10 umständlicher. Dem אֵיךְ נֶחְפְּשׂוּ עֵשָׂו Ob.'s entspricht das כִּי אֲנִי חָשַׂפְתִּי אֶת־עֵשָׂו Jer.'s und das גִּלֵּיתִי אֶת־מִסְתָּרָיו וְנֶחְבָּה לֹא יוּכָל dieses, dem נִבְעוּ מַצְפֻּנָיו jenes. Für das seltene נִבְעוּ hat Jeremia das häufigere נֶחְבָּה und für das ἅπ. λεγ. מַצְפֻּנִים das öfter vorkommende מִסְתָּרִים. Der Wendung gemäss, die er dem Gedanken Obadja's gegeben hat, verwandelt er das חָפַשׂ Ob.'s in חָשַׂף. Der kräftige Schluss von Jer. 49, 10 entspricht dem אֵיךְ נִדְמֵיתָה Ob.'s.

V. 7.

Von der gänzlichen Ausplünderung Edoms, welche Obadja aus dem Grunde zuerst und allein vorführt und so nachdrücklich hervorhebt, weil die Edomiter ein sehr reiches Volk waren (s. ob. S. 69 f.) und also die Plünderung ihrer Schätze eine Hauptseite ihres Unterganges bilden musste, geht der Prophet auf das zurück, was für Edom dem Kriege mit den Völkern, dessen Ende seine gänzli-

che Ausplünderung war, und seiner totalen Niederlage in demselben voranging. Erst in v. 9 gelangt er wieder da an, wo er schon in v. 5 u. 6 war. Die gänzliche Ausrottung, von der in v. 9 die Rede ist, fällt in einen Zeitpunkt und ist aufs Engste verbunden mit der gänzlichen Ausplünderung, von der in v. 5 u. 6 gesprochen wird. Beide gehören zusammen, sind nur die beiden Theile einer Begebenheit. In v. 7—9 wird entwickelt, wie es zu der gänzlichen Ausrottung der Edomiter gekommen sei. Es liegt jedoch in v. 5 u. 6 der Inhalt von v. 9 schon angedeutet: שֹׁדְדֵי לַיְלָה führt auf grosse Gewaltthätigkeiten der Edom plündernden Völker; אֵיךְ נִדְמֵיתָה deutet ferner (s. ob. S. 68) auf mehr hin, als auf den blossen Verlust aller Reichthümer der Edomiter; eine Plünderung endlich, wie die in v. 6 charakterisirte, kann ohne ein sie begleitendes Blutbad nicht wohl gedacht werden. — In v. 7 wird zuerst (Gl. 1) ausgesagt, wie die Edomiter unmittelbar vor dem Ausbruche des Krieges von allen ihren Bundesgenossen, auf deren Beistand sie gerechnet hatten, verlassen worden seien. Nachdem die Edomiter von dem ihnen geltenden Kriegszuge der Völker vernommen hatten, schickten sie zu ihren Bundesgenossen Gesandte um Hilfe, diese aber erhielten von den Bundesgenossen nicht nur eine abschlägige Antwort, sondern wurden auch von denselben bis an die Gränze geleitet, d. h. über die Gränze gebracht. Die Bundesgenossen wollten entweder nicht mit in das Schicksal Edoms verwickelt werden, oder gar sich zu den Feinden schlagen. Sodann (Gl. 2) sagt Ob. aus, wie die Edomiter von denjenigen, mit denen sie bisher in Frieden gelebt hatten, und von deren Seite sie sich daher des Bösen weder versahen, noch versehen konnten, verrätherisch überfallen und überwunden worden seien. Weiter (Gl. 3) wird ausgesagt, wie selbst diejenigen, welche das Brot der Edomiter gegessen hatten, ihnen dafür mit Verrath gelohnt haben. Endlich (Gl. 4 oder v. 7 Schluss) wird noch der Zustand der Rathlosigkeit angedeutet, in welchen die Edomiter dadurch gerathen, dass sie von ihren Bundesgenossen und Freunden verlassen und verrathen werden.

עַד הַגְּבוּל שִׁלְּחוּךָ כֹּל אַנְשֵׁי בְרִיתֶךָ] Die richtige Auslegung dieser vielgedeuteten Worte findet sich im Allgemeinen schon bei Tarnov und Drusius. Lezterer: „*Deduxerunt*, inquit, *te* h. e. legatos tuos, quos ad ipsos miseras auxilii caussa. Mos antiquus, qui etiamnum hodie obtinet, ut principes honoris ergo deduci curent legatos, cum discedunt ad limites ditionis suae. Hoc vult: magno quidem honore prosequentur, ac multa promittent, sed nihil praestabunt, cum ad rem ventum erit: quin hostium more te habebunt ac dolis circumvenient". Ebenso Dathe, Proph. min. ed. 3. Noch richtiger, wenngleich auch nicht ganz richtig, erklären Schnurrer und Maurer. „Vere haud dubie Schnurrerus שִׁלַּח cepit de *expellendo*, *ejiciendo* (cf. Gen. 3, 23. 1 Reg. 9, 7. Jes. 50, 1) in hunc sensum: „quos de petendo contra hostem auxilio legatos mittes, socii recusabunt admittere, suisque finibus excedere jubebunt, metu hostium tuorum, quos lacessere verebuntur" Maur.

Gegen **Tarn.**, **Drus.** und **Dathe** gilt, dass bei ihrer Auffassung gerade das, worauf es hier ankommt, dass die Edomiter vergeblich zu ihren Bundesgenossen um Hilfe geschickt, dass ihre Gesandten unverrichteter Sache zurückkehren müssen, in den Worten עַד—בְּרִיתֶךָ gar nicht ausgedrückt wird. So aufgefasst, kann das erste Glied von v. 7 nur aussagen, dass die Bundesgenossen die Edomitischen Gesandten ehrenvoll bis zur Gränze geleiten werden; dass sie ihnen viel versprechen und Nichts davon halten werden, liegt durchaus nicht in den Worten; das ehrenvolle Geleit führt vielmehr auf das Gegentheil. Dadurch, dass **Drus.** das zweite Glied zur Hilfe nimmt, bessert er seine Erklärung um nicht viel; immer bleibt gerade das Wesentlichste zwischen dem ersten und zweiten Gliede zu ergänzen übrig und ist daher das erste Glied dunkel und unverständlich. Gegen **Schnurrer's** und **Maurer's** Auffassung gilt, dass שִׁלַּח, weil mit עַד *bis zu*, *bis an* verbunden, die Bedeutung *expellere*, *ejicere* — **Schn.** übersetzt: „*Ad fines te abigent omnes socii tui*", **Maur.**: „*Ad fines propellunt te omnes foederati tui*" — hier nicht wohl haben, und dass es noch weniger so viel als *e finibus excedere jubere* heissen kann. Der Sinn der Worte עַד וגו' ist vielmehr der: Es werden alle deine Bundesgenossen deine Gesandten unter Eskorte bis an die Gränze schicken, d. h. sie über die Gränze bringen lassen. Dieser Sinn setzt, dass den Gesandten der verlangte Beistand versagt, und dass ihnen das Gebiet der Bundesgenossen zu verlassen befohlen worden, voraus. Der Prophet führt gleich das Schlimmste an, was den ihre Bundesgenossen um Hilfe bittenden Edomitern von Seiten derselben widerfahren sei: die Bundesgenossen haben ihre Gesandten über die Gränze bringen lassen. שִׁלַּח, Gen. 18, 16. 31, 27 *Jemanden unter ehrenvollem Geleite fortschicken, entlassen*, hier wie Gen. 12, 20 *über die Gränze bringen*. In ihren sie repräsentirenden und in ihrem Namen um Beistand bittenden Gesandten werden die Edomiter selbst über die Gränze gebracht, daher das Suff. in שִׁלְּחוּךָ. אַנְשֵׁי בְרִיתֶךָ] „Angeredet ist das Volk Edoms, dessen Bundesgenossen nicht Einzelne, sondern wieder nur Völker sein können, so dass mithin אנשים in unserem Falle sich nur durch Annahme einer Personifikation rechtfertigt" **Hitz.** Ebenso sind, wie aus den Worten גַּם אַתָּה כְּאַחַד מֵהֶם erhellt, die זָרִים und נָכְרִים in v. 11 nicht fremde Leute, sondern fremde Völker. כֹּל steht mit grossem Nachdruck: auch nicht einer deiner Bundesgenossen leistet dir Hilfe. — **Hitzig** versteht das עַד הַגְּבוּל שִׁלְּחוּךָ wie wir, bezieht aber das Suffix. in שִׁלְּחוּךָ auf die dem Blutbade entronnenen Edomiter: „Einige wenige Edomiter entrinnen dem Blutbade; und diese werden Unterkunft und Unterhalt bei den Verbündeten Edoms suchen, welche aber, da Edom unglücklich geworden, sich jetzt in seine Feinde verwandeln. Man geleitet die Flüchtlinge an die Gränze, indem man sie nicht aufnehmen will, vgl. Jes. 16, 3—6; sie werden unter Eskorte über die Gränze gebracht, vgl. 1 M. 13, 20". Beinahe ebenso erklärt schon **Drusius**, zieht aber seine oben angeführte Erklärung vor. Dagegen spricht 1) das Verhältniss von

v. 7—9 zu v. 5 u. 6 (s. ob. S. 72 f.). Man erwartet, dass von dem, was dem Kriege unmittelbar vorangehen, nicht von dem, was dem Hauptkampfe erst nachfolgen werde, zuerst die Rede sei; vom Blutbade selbst wird erst in v. 9 gesprochen, und die Rath- und Muthlosigkeit, welche in den Schlussworten von v. 7, in v. 8 und in v. 9 als Folge des Inhalts der drei ersten Glieder von v. 7 dargestellt wird (s. u. S. 82), erscheint in v. 9 als Grund des Blutbades. 2) Der Ausdruck אַנְשֵׁי בְרִיתֶךָ ist weit treffender, wenn der Sinn von v. 7 Gl. 1 der ist: Alle deine Bundesgenossen haben deine sie um Beistand ansprechenden Gesandten über die Gränze gebracht, als wenn er der ist: Alle deine Bundesgenossen haben deine Flüchtlinge über die Gränze gebracht. Da in Gl. 2 das אַנְשֵׁי שְׁלֹמֶךָ dem הִשִּׁיאוּךָ so scharf gegenübersteht — es haben dich (durch plötzlichen Ueberfall) getäuscht die Leute, mit denen du in Frieden lebtest — so lässt ein Gleiches sich von עַד הַגְּבוּל שִׁלְּחוּךָ im Verhältniss zu כֹּל אַנְשֵׁי בְרִיתֶךָ erwarten. 3) כֹּל passt nicht recht, wenn das Suff. sich auf die Edomitischen Flüchtlinge bezieht. Wohl pflegen Gesandte, wenn ein Krieg bevorsteht, zu allen Bundesgenossen geschickt zu werden, nicht aber pflegen dem Blutbade entronnene Flüchtlinge, zumal wenn es nur „einige wenige" sind, zu allen Bundesgenossen zu fliehen. 4) Das Suff. ךָ bezieht sich weit besser auf die Edom repräsentirenden Gesandten als auf „einige wenige" Edomitische Flüchtlinge, welche nicht so gut mit dem Edomitischen Volke identificirt werden können. — Ch. B. Michaelis erklärt: „*Usque ad terminum* (die Gränze des Gebiets der Bundesgenossen) *prosequuti sunt te* (deine Gesandten), quasi junctis viribus hosti obviam ituri essent, illinc tamen mox regressuri, atque ita te hostibus permissuri." Ebenso Hendewerk. Dagegen treffend Hitzig: „Wenn die Verbündeten zu helfen nicht Willens sind, so werden sie das Heer schwerlich aufbieten, um bis an die Gränzen zu spazieren; und Edom selbst sollte von seinen Beistand verlangenden Boten unterschieden sein". Auch ist es sonderbar, dass alle Bundesgenossen dies thun sollen. — Rosenmüller: „*Usque ad fines* (der Edomiter) *deducunt te omnes foederati tui*, quasi tecum junctis viribus sunt oppugnaturi hostes tuos, ac interea in animo habent, quum eo te perduxerint, te deserere et sese tuis hostibus adjungere". Ebenso schon Raschi, der שִׁלְּחוּךָ durch לווך erklärt. Sowohl das Suff. in שִׁלְּחוּךָ als das כֹּל passt bei dieser Auslegung vortrefflich, allein wider sie spricht, dass שִׁלַּח wohl heisst *Jemanden so fortschicken, entlassen, dass man den Fortgehenden begleitet, ihm das Geleite giebt, Jemanden unter Geleite fortschicken, entlassen*, nicht aber, auch Gen. 18, 16 nicht, schlechthin bedeutet *Jemanden begleiten.* Dies bemerkt schon Drusius: „Quidam sic hunc locum illustrant: Dimiserunt te h. e. *prosecuti sunt ac deduxerunt ad fines tuos cum obviam ires hostibus, tanquam pugnaturi una tecum in eos.* Sed huic sententiae parum favet verbum *dimittendi*, quod comitari significat et deducere honoris caussa, non quemlibet, sed eum, quem a te dimittis". Die eigentliche Bedeutung des Wortes שִׁלַּח *fortschicken, entlassen*

kann nicht gänzlich verschwinden. — Der Chald. übersetzt: בִּין תְּחוּמָא אַגְלְיוּךְ, die LXX: Ἕως τῶν ὁρίων ἐξαπέστειλάν σε, Hieronymus: *Usque ad terminum emiserunt te.* Dem Chald. folgend, erklärt Abulwalid bei Salomo ben Melech die Worte עַד וגו׳ durch שלחוך מגבולך ומגחוזך; die Uebers. der LXX erklärt Theodor durch: οἱ πρότερον συνθήκας φιλίας τε καὶ συμμαχίας ἔχοντες πρὸς σὲ — οὕτω τῆς τῶν ἐναντίων ἔσονται μοίρας, ὥστε σὲ σὺν ἐκείνοις πάντων ἐξωθῆσαι τῶν ὁρίων τῶν σῶν, χάριτι τῶν πολεμίων ἐπὶ τὴν αἰχμαλωσίαν ὠθοῦντας, Theodoret durch: οὐ μόνον σὲ τῶν πόλεων, ἀλλὰ καὶ αὐτῶν τῆς χώρας ἐξελάσουσι τῶν ὁρίων, Cyrill durch: ὁ πόλεμος τοίνυν, φησὶν, ἕως τῶν ὁρίων σου ἐξαπέστειλέ σε, οὐ μέρη τῆς σῆς ἐπεισπεδήσας χώρας, ἀλλ' ὅλην ἑλὼν κατὰ κράτος καὶ μέχρις ὅρων αὐτῶν ἀγαγὼν εἰς ἐρήμωσιν. Ebenso Ewald: *Bis zur Gränze vertreiben dich alle Männer deines Bundes.* Allein dem עַד mit dem Chald. und Abulw. geradezu ein בִּין zu substituiren, ist willkührlich, שִׁלַּח heisst wohl *Jemanden von sich fortjagen*, nicht aber *Jemanden aus seinem eigenen Gebiete vertreiben.* Die Edomiter sollen nach v. 9 alle im Kampfe umkommen, nicht in die Gefangenschaft geführt werden, endlich die Bundesgenossen, welche von den Völkern wohl zu unterscheiden sind, würden hier als die alleinigen Thäter desjenigen erscheinen, was diesen zu thun zukommt.

הִשִּׁיאוּךָ יָכְלוּ לְךָ אַנְשֵׁי שְׁלֹמֶךָ] Da den Leuten, mit welchen Edom in Frieden lebte, ein Täuschen zugeschrieben wird, so kann dieses nur in einem unerwarteten Ueberfalle bestehen, weshalb man aber הִשִּׁיא nicht mit *überfallen* zu übersetzen hat. Damit stimmt auch יָכְלוּ לְךָ *sie haben dich übermocht* überein; ohne plötzlichen, unvermutheten Ueberfall würden die verrätherischen Friedensleute nicht Meister der Edomiter geworden sein. So schon Hitz. יָכֹל לְ *Jemanden übermögen, überwältigen*, durch Gewalt Gen. 32, 26. Ps. 129, 2, durch List Jer. 20, 10. 38, 22; mit dem Acc. Ps. 15, 3. Ch. B. Mich., Schnurr. u. Maur. verstehen יָכֹל לְ vom *Ueberwinden durch List und Trug*. Schnurr. erklärt unsere Worte der Stelle Jer. 38, 22 gemäss: „Addit propheta, alios amicorum multa pollicitando, prosperique successus expectatione facienda incitaturos esse populum, et contra vim hostium confirmaturos, sed hanc ipsam rem fraudi ipsis futuram esse atque ad exitium parandum facturam". Allein bei dieser Auffassung erhalten die Worte אַנְשֵׁי שְׁלֹמֶךָ nicht ihre eigenthümliche Bedeutung: der Ausdruck *Leute deines Friedens* scheint nämlich zu verlangen, dass die mit ihm Bezeichneten etwas thun, was dem, was ihr Name aussagt, entgegengesetzt ist; dies sind aber nicht wohl falsche, verderbliche Rathschläge, auch wenn sie in der Absicht gegeben werden, den Berathenen durch sie zu verderben. Maur. hält die אַנְשֵׁי שְׁלוֹם für identisch mit den אַנְשֵׁי בְּרִית und verbindet das zweite Glied eng mit dem ersten. Allein, abgesehen davon, dass auch bei dieser Auffassung א׳ שׁ׳ nicht zu seinem Rechte kommt, so kann den Bundesgenossen den Beistand verweigern wohl ein Täuschen, Betrügen (הִשִּׁיאוּךָ), kaum aber ein durch List und Trug

Ueberwinden יכלו לך heissen. אנשי שלמך Ps. 41, 10. Jer. 20, 10. 38, 22. Man hat sich unter ihnen etwa benachbarte Arabische Stämme, welche mit den Edomitern in Handelsverbindungen leben, zu denken. Die אנשי שלום können möglicherweise ganz oder wenigstens zum Theil mit den אנשי ברית identisch sein: nachdem sie den Edomitischen Gesandten die verlangte Hilfe verweigert, überfallen sie noch dazu die sich wenigstens von ihnen keines feindlichen Angriffs versehenden Edomiter. Die beiden Ausdrücke א׳ ב׳ u. א׳ ש׳ stellen dann ihr Verhältniss zu Edom, der Inhalt von Gl. 1 u. 2 ihr Verhalten gegen Edom nur von zwei Seiten dar: als Bundesgenossen haben die mit Edom befreundeten Völker seine um Beistand bittenden Gesandten über die Gränze bringen lassen, als solche, die mit ihm in Frieden lebten, haben sie es überfallen. כל ist zu dem zweiten Gliede hinzuzudenken. Dafür, dass die א׳ ב׳ u. א׳ ש׳ identisch seien, könnte man anführen, dass das dritte Glied besser mit den beiden ersten, als allein mit dem zweiten Gliede verbunden werde; doch s. u. S. 81.

לחמך ישימו מזור תחתיך] Ehe wir an die Erklärung dieser Worte gehen, müssen wir die Bedeutung von מזור feststellen. מזור kommt ausser an uns. St. nur noch Hos. 5, 13 (zwei Male) und Jer. 20, 13 vor. Hos. 5, 13 steht es das erste Mal im Parallelismus mit חלי und bedeutet demnach etwa *Wunde*, *Geschwür* (Chald. מכאוב, LXX ὀδύνη, Raschi חולי מכאוב, Ab. Esr. und Kimchi מכה); dieselbe Bedeutung muss es deshalb auch das zweite Mal haben. Jer. 30, 13 aber führt der Context auf die Bedeutung *Verband* (Aquila hat nach Hieron. (z. Hos. 5, 13) Hos. 5, 13 ἐπίδεσιν oder σύνδεσμον übersetzt, Hieron. selbst übersetzt beide Male vinculum). An uns. St. hat der Chald. תקלא *Anstoss*, σκάνδαλον, die LXX ἔνεδρα, Aquila und Theodot. σύνδεσμος*) (ein Wort, mit dem die LXX. 2 Kg. 11, 14. 12, 20 (21) Jer. 11, 9 קשר *Verschwörung* ausdrücken), Symmachus ἀπαλλοτρίωσις**), die Peschito ܟܡܝܢܐ *insidiae*, die Vulg. insidiae. Die alten Ueberss., Symm. ausgenommen, der מזור mit זר, זור, סור combinirt hat, stimmen also in der Bedeutung von מזור im Wesentlichen überein: es bedeutet nach ihnen ungefähr: *Nachstellung*, *Verschwörung*, *Hinterhalt*, *Fallstrick*. Die jüdischen Exegeten und Lexicographen des Mittelalters hingegen geben dem Worte die Bed., welche es Hos. 5, 13 hat, *Wunde*, auch an uns. St., indem sie seine Bed. an jener St. als für seine Bed. an den beiden anderen Stellen entscheidend ansehen (s. die

*) So restituirt Middeldorpf, Cod. Syr. hex. p. 543, das ܦܟܘܪܐ (*vinculum* von ܦܟܪ *ligavit*, *vinxit*), mit welchem der hexaplarische Syr. das Griechische Wort übertragen hat, durch das Aq. und Theodot. das Hebr. מזור ausgedrückt haben.

**) Nach Middeldorpfs Restitution des Syr. ܢܘܟܪܝܘܬܐ

gleich anzuführenden Worte **Ab. Esr.**'s u. **Menach. ben Seruk**'s): **Raschi** חולי, **Ab. Esr.** מָזור כמו מזורר, **Kimchi** חולי ומכה (ebenso im Lex.), **Sal. ben Melech** מכה, **Menachem ben Seruk** u. זר num. 4 לחמך ישימו מזור ולא יגהה מכם מזור והיה לכם לזרא כלם לשון מחלה. המה וכן פתר אנקלוס ויהא לכון לתקלא*) ופתרונו ראוי ונכון וירא אפרים את חליו ויהודה את מזורו חליו יורה על מזורו ולרפא לכם יורה על מזור. Bei **Parchon** fehlt das Wort. An uns. St. passt nun die Bed. *Wunde* durchaus nicht — was soll das heissen: *sie machen eine Wunde unter dich?* — trefflich aber eine Bed., welche die alten Uebers. — es ist auf ihre Uebereinstimmung, sowie darauf, dass der so wörtlich übersetzende **Aq.** Hos. 5, 13 u. a. uns. St. ἐπίδεσις und σύνδεσμος hat, Gewicht zu legen — dem Worte geben. Nach ihr ist der Sinn der Worte יָשִׂימוּ מָזוֹר תַּחְתֶּיךָ der: Sie legen eine Schlinge, einen Fallstrick unter dich, so dass dein Fuss in denselben gefangen wird, sich in dieselben verstrickt. Das Bild der Schlinge, des Fallstricks, des Netzes, welche Jemanden gelegt werden, und in die er fällt, kommt sehr häufig vor; s. Ps. 9, 16. 35, 7. 8. 64, 6. 140, 6. 141, 9. Hiob 18, 8—10. מָזוֹר ist also etwa = פַּח, מוֹקֵשׁ, רֶשֶׁת, und seine Bed. durch die Auctorität der alten Verss. und den Context gesichert. Streitig dagegen ist seine Ableitung. Wir leiten es mit **Fürst**, Conc. unt. זור, von זור *zusammendrücken* (*ausdrücken* Jud. 6, 38. Jes. 1, 6, *zerdrücken* Hiob 39, 15. Jes. 59, 5) ab, und vergleichen زَوَّ, زَرَّ *manu vel pugillo cepit*, زِوَارٌ, *funis inter cingulum posterius jumenti et pectorale*; ferner צרר *zusammendrücken*, dann *einbinden*, *zusammenbinden* 5 M. 25, 14. 2 Kg. 5, 23. 12, 11, צָרַר dasselbe 2 M. 12, 34. Prov. 30, 4, wovon צְרוֹר *Bündel*, صَرَّ *constrinxit*; endlich זֵר *Kranz*, *Leiste*, 2 M. 24, 11., זַרְזִיר מָתְנַיִם *das an den Lenden gegürtete* (Ross) Prov. 30, 31 von זָרַר *zusammenbinden*, زَرَّ *zusammenbinden*, *zusammenknüpfen*, זָרַז *gürten* Num. 22, 21. Hiob 38, 3 und ܙܪܢܐ *Kette*, *Halsband*. Demnach bedeutet מָזוֹר *Band*, *Strick*, *Fallstrick*, welche Bed. mit der Bed. *Verband* in Jer. 30, 13 übereinstimmt und sich auch mit der Bed. *Wunde* in Hos. 5, 13 dahin vereinigen lässt, dass dort *Verband* für *Wunde* (verbundene Wunde) steht**). Andere (**Tingstad.**, Suppl. ad Lexx. Hebrr. p. 24, **Maur.**) combiniren מָזוֹר mit dem Talmud. מְזַר *nere*, *fila ducere*, wovon מְזָרְן *tapetum*, *quo lecti sternuntur*, dem Syr. ܡܬܰܚ *extensus est* = تَمَطَّى (Bar Bahlul), wovon ܡܰܬܚܳܐ *extensio*, *exten-*

*) Hierin irrt **Men. b. Seruk**, תקלא ist = מוקש Trg. Ges. 8, 15.

) Nach **Ab. Esr. z. Hos. 5, 13 u. **Sal. b. Mel.** z. uns. St. soll die Wunde מזור heissen, weil sie ausgedrückt wird (Jes. 1, 6).

sum funibus suis tentorium (Bar Bahlul) und ܡܙܘܪ̈ܢܐ *funes lanei, vincula lanea*, und dem Arab. مَزَرَ und مَزَّرَ *aequaliter distendit, uti implendo fit*, utrem (Fìrûz.) und geben ihm daher die Bedeutung *ausgebreitetes, ausgespanntes Netz*. מָזוֹר hätte pass. Bed. wie נָקוֹד *punctirt*, חָגוֹר *gegürtet*. Hitzig: „Das Wort ist so viel als רשת מְזֹרָה (Spr. 1, 17) von der Wurzel זרי, der durch זֶרֶת die Bedeutung auspannen gesichert ist — das Wort bildete sich als ע״ו, wie מָעוֹר Hab. 2, 15 neben מַעֲרֶה Nah. 3, 5 von ערי". Vgl. dann noch Hos. 5, 1. Allein 1) der so buchstäblich übersetzende Aq. drückt מָזוֹר Hos. 5, 13 und hier durch Worte aus, welche auf einen Stamm mit der Bed. *binden* führen; 2) kein Wort, welches *Schlinge, Fallstrick* bedeutet, kann mit Sicherheit von einem Verbum *ausbreiten* abgeleitet werden*), (Spr. 1, 18 und Hos. 5, 1 ist das *ausgebreitet* nur ein Beiwort der Schlinge, des Netzes), hingegen kommen מַכְמֹר, מִכְמֹר, מִכְמֶרֶת Ps. 141, 10. Jes. 51, 20. Hab. 1, 15. 16 von כָּמַר *flechten* her und hat חֲבָלִים, was Ps. 140, 6 neben פַּח steht, die Bed. *Fallstricke*; 3) wenn מָזוֹר hingegen von זור *zusammenknüpfen, -drehen, -binden* herkommt, so lässt sich damit, die Bed., die es Jer. 30, 13 und Hos. 5, 13 hat: *Verband, verbundene Wunde* gut vereinigen (s. ob.), nicht so, wenn es hier von זור = זֶרֶת oder von מָזַר *ausspannen* herkommt, und endlich 4) liegt ein Wort wie *Geflecht* überhaupt näher als ein Wort wie das *Ausgespannte*. Verwerflich ist die Ableitung des Wortes von زَارَ *lügen*, wovon زُورٌ *Lüge, Verfälschung* einer Sache, wonach es *Lüge, List, Nachstellung* hiesse (Schnurrer, Gesenius). Die Bed. *Lüge* passt, von allem Anderen abgesehen, nicht recht zu תַּחְתֶּיךָ, das eine sinnlichere Bed. des Wortes מָזוֹר verlangt.

So klar die Worte יָשִׂימוּ מָזוֹר תַּחְתֶּיךָ an und für sich sind, so schwierig wird das ganze dritte Glied, wenn man nun das erste Wort desselben לַחְמְךָ mit ihnen zu verbinden sucht. 1. Der Syr. — er übersetzt: ܘܒܢ̈ܝ ܠܚܡܟ ܢܣܝܡܘܢ ܡܟܫܘܠܐ — und mehrere Ausleger (Holzapfel, de Wette, Rückert, Maurer, Ewald) ziehen לַחְמְךָ, um den Schwierigkeiten zu entgehen, welche durch seine Verbindung mit dem dritten Gliede entstehen, zu dem vorhergehenden Gliede. Es stände dann in Pausa (לַחְמֶךָ) und das אַנְשֵׁי vor שְׁלֹמֶךָ gehörte noch zu ihm: *die Leute deines Friedens, deines Brotes*. Ewald: „Dass לַחְמְךָ gegen die Accente zum vorigen zu ziehen sei, erhellt auch daraus, dass dann diese zwei ohne ו gesetzte Nomina den vorigen zwei Verben vollkommen im dichteri-

---

*) Fürst, Conc. s. v., combinirt פָּחַח, wovon פַּח, mit הָפַךְ, סָבַךְ, אָבַךְ, und giebt ihm die Bedeutung *verschlingen, flechten;* nach Gesen., im Wörterb. u. d. W., hängt es mit צָפַח, טָפַח zusammen und bed. *ausbreiten*, wovon auch פַּח *Blech*, welches Fürst von einer andern rad. פָּחַח *ausbreiten* ableitet, vgl. Delitzsch, Gesurun p. 176. 188.

schen Bau des Satzes entsprechen". Vielmehr verlangt aber das אַנְשֵׁי בְרִיתֶךָ, mit welchem das erste Glied schliesst, dass das zweite mit אַנְשֵׁי שְׁלֹמֶךָ geschlossen werde. Das Ebenmaass der beiden Glieder würde zerstört und das zweite Glied noch dazu sehr schleppend werden, wenn zu dem אַנְשֵׁי שְׁלֹמֶךָ noch ein לַחְמְךָ hinzuträte. Ueberdies wäre ein von אַנְשֵׁי noch abhängiges לַחְמְךָ nach שְׁלֹמֶךָ etwas hart, kommt die Redensart: „Mann meines Brodtes", wie Hitz. bemerkt, nirgends vor, und „würde der folgende Satz allzu kurz und kahl herauskommen" Hitz. Dass die Prädikatsverba הִשִּׁיאוּךָ יָכְלוּ לְךָ asyndetisch neben einander stehen *), spricht nicht im mindesten für ein gleiches Nebeneinanderstehen zweier Subjektsnomina. 2. Man könnte — und dies thun Mark und Schnurrer — mit לַחְמְךָ das dritte Glied anfangen und dennoch das אַנְשֵׁי des אַנְשֵׁי שְׁלֹמֶךָ noch zu ihm ziehen: *die Männer deines Brotes legen einen Strick unter dich.* אַנְשֵׁי könnte aus dem Grunde vor לַחְמְךָ weggelassen sein, weil es schon zweimal voranging, weil, finge das dritte Glied mit ihm an, es zweimal hintereinander stehen würde, und weil es endlich ebensowohl deshalb, weil es schon zweimal voranging — es lag dem Propheten immer im Sinne — als, weil es in אַנְשֵׁי שְׁלֹמֶךָ unmittelbar vorangeht, leichter zu לַחְמְךָ ergänzt werden kann. Das Ebenmaass der drei Glieder wäre so vollkommen: gerade wie im zweiten Gliede כֹּל (s. ob.), so wäre im dritten Gliede אַנְשֵׁי aus dem Vorhergehenden hinzuzudenken, und das Subjekt stände im dritten Gliede der Abwechslung wegen voran. Allein die Ergänzung von אַנְשֵׁי vor לַחְמְךָ ist, da letzteres ein neues Glied beginnt, doch hart, härter als wenn לַחְמְךָ noch zum zweiten gehörte, Beispiele einer ähnlichen Auslassung können wir ebenso wenig bieten als Schnurrer, und die Redensart אִישׁ לַחְמִי kommt, wie bemerkt, nie vor. 3. Der Chald. übersetzt אָכְלֵי פְּתוּרָךְ *die deinen Tisch essen*, Hieron. *comedentes panem tuum*, Symm. beim Hexaplar. Syr. ܗܢܘܢ ܕܐܟ̈ܠܝܢ ܥܡܟ *die mit dir essen* **), und Drusius und Rosenmüller erklären לַחְמְךָ durch אֹכְלֵי לַחְמְךָ. Allein wohl kann der, welcher einen Anderen ernährt, das Brodt desselben genannt werden, insofern er die Ursache davon ist, dass jener Brot hat, nimmermehr aber kann der so heissen, der eines Anderen Brodt isst. Weder Ps. 109, 3: *und ich bin Gebet*, d. h. ich thue Nichts als beten, so dass ich gleichsam in Gebet aufgegangen, verwandelt bin, noch Prov. 20, 1: *ein Spötter ist der Wein*, d. h. der Wein ist es eigentlich, welcher in dem von ihm trunkenen Menschen spottet, noch Sach. 9, 15 (vgl. 10, 7): *sie lärmen wie*

---

*) Schon das Asyndeton bei Ob., verglichen mit dem הֱסִּיתוּךָ וְיָכְלוּ לְךָ in Jer. 38. 22, zeigt, dass Ob.'s Rede die ursprüngliche sei.

**) Die LXX. hat לַחְמְךָ gar nicht übersetzt, Theodor und Theodoret aber haben οἱ συνεσθίοντές σοι, welche Worte sie wohl aus Symmachus haben, wonach des hexapl. Syr. oben angeführte Syr. Uebers. der Griech. Worte des Symm. in οἱ συνεσθίοντές σοι, nicht mit Middeldorpf in οἱ φαγόντες παρά σοι ins Griechische zurückzuübersetzen wäre.

Wein, d. h. sie lärmen wie der Wein in denen, welche ihn getrunken haben (der Wein ist es eigentlich, welcher in den von ihm Trunkenen lärmt), sind mit לַחְמְךָ irgend zu vergleichen. So scheint uns Nichts übrig zu bleiben als die Annahme, dass לַחְמְךָ von יָשִׂימוּ als erstes Objekt (Subjektsobjekt) abhängt, während מָזוֹר das zweite Objekt (das Prädikatsobjekt) desselben Verbums ist. Zu vergleichen ist dann mit dem dritten Gliede Jer. 38, 22, in welcher Stelle in dem auf אַנְשֵׁי שְׁלֹמֶךָ folgenden Gliede ebenfalls ein blosses Verbum steht, zu welchem 'א' ש noch als Subjekt gehört, wie denn Jer. 38, 22 unserem V. auch insofern gleicht, als er wie dieser mit einem ganz kurzen Gliede schliesst. Der Sinn der Worte: *dein Brot machen sie zu einem Strick unter dir* wäre: das Brot, welches du ihnen zu essen gegeben hast, verwandeln sie in einen Strick unter dir, d. h. für das Brot, welches du ihnen zu essen gegeben hast, geben sie dir einen Strick unter dir *) zurück, legen sie dir einen Strick unter. Dieser Auffassung, welche schon Drusius anführt, ohne sich für sie zu entscheiden, folgt Hendewerk: „*Panem tuum convertent in insidias contra te*, i. e., ut nunc abs te aluntur, ita tunc tibi insidias tendent“. Allein dieser Sinn ist den Worten nur mit Mühe abzuringen; sollten sie ihn haben, so dürfte vor לַחְמְךָ schwerlich das Wort תַּחַת fehlen, welches Ps. 109, 4. 5., wo ganz ähnliche Gedanken ausgedrückt werden, wirklich steht **). Hitzig bemerkt zu לַחְמְךָ: „Dein Brod“, d. h. dessen du bedarfst, vgl. Jes. 33, 16., ist das Brod, mit welchem man Jes. 21, 14 den Flüchtling empfängt, welches 1 Kg. 11, 18 Pharao dem aus Edoms Katastrophe entkommenen Adad anweist“, und erklärt das ganze Glied so: „das Brod, dessen du bedarfst, und das du bei ihnen suchst, wird Ursache deines Verderbens“. Allein der Ausdruck: *dein Brot*, d. h. das Brot, dessen du bedarfst, und das du bei ihnen suchst, *machen sie zum Fallstrick unter dir*, für den Gedanken: dadurch, dass du das Brot, dessen du bedarfst, und das dir als Flüchtling von ihnen gebührt, bei ihnen suchst, erhalten sie die Gelegenheit, dich verrätherisch zu überfallen, und benutzen dieselbe, ist hart und dunkel. Weit leichter und einfacher könnte man, wenn man dem לַחְמְךָ den Sinn giebt: Das Brot, welches dir als Flüchtling von ihnen zukommt, die Worte so erklären: *Zu deinem Brote* (לַחְמְךָ

*) תַּחְתֶּיךָ ist in diesem Falle mit מָזוֹר, nicht mit יָשִׂימוּ zu verbinden, von welchem Worte vielmehr מָזוֹר תַּחְתֶּיךָ zusammen abhängen, und יָשִׂימוּ mit *machen*, nicht mit *legen* zu übersetzen.

*) So wie die Worte lauten, können sie, wenn man לַחְמְךָ durch: das Brot, welches du ihnen gegeben hast, erklärt, nur den Sinn haben: Das Brot, welches du ihnen gegeben hast, machen sie zur Ursache, wird durch sie, d. h. durch ihren Verrath, Ursache deines Verderbens. Dadurch nämlich, dass sie von dir ernährt worden sind, haben sie existiren und also dich verrathen können; diese durch dein Brot ihnen gegebene Möglichkeit haben sie, indem sie dich wirklich verrathen haben, zur Wirklichkeit und also gewissermaassen dein eigenes Brot zum Verräther an dir gemacht. Natürlich eine sehr künstliche Erklärung.

als Prädikatsobjekt) *machen sie einen Strick unter dir* (מָזוֹר תַּחְתֶּיךָ als Subjektsobjekt), d. h., statt dir das, was dir als Flüchtling gebührte, Brot zu geben, legen sie dir einen Fallstrick unter, der dir untergelegte Fallstrick ist gleichsam das Flüchtlingsbrot, welches sie dir reichen; vgl. dann Ps. 69, 22 und Matth. 7, 9. 10. Allein, wenn gleich diese Auffassung, die Worte an und für sich betrachtet, gewiss die beste ist, so können wir erstens uns doch des Gedankens nicht erwehren, dass uns. St. nach der St. Ps. 41, 10, mit der sie unverkennbare Aehnlichkeit hat, zu erklären sei *), und dann muss לַחְמְךָ das Brot sein, welches die verrätherischen Freunde von den Edomitern zu essen erhalten hatten, und dürfen wir zweitens, da in dem ersten Gliede unseres Verses von Edomitischen Flüchtlingen nicht die Rede sein kann (s. o. S. 74 f.), auch die Worte לַחְמְךָ וגו' nicht auf dieselben beziehen. — Wir ziehen daher die Auffassung Mark's und Schnurrers, wiewohl sie uns nicht ganz befriedigt, den anderen besprochenen Auslegungen vor **). Die אַנְשֵׁי לַחְם der Edomiter sind diejenigen arabischen Stämme, welche mit ihnen in der allerengsten Verbindung gestanden haben. Sie haben durch die Edomiter ihr Brot gehabt (man denke daran, dass die Edomiter ein Handelsvolk waren, s. o. S. 69 f.) und stürzen sie nun, da sie von Feinden bedrängt werden, durch hinterlistige Anschläge ins Verderben. Das Schlingenlegen passt für diejenigen am Besten, welche mit den Edomitern in der engsten Verbindung stehen und ihnen auch wohl am benachbarsten wohnen. — Alles, was den Edomitern zur Zeit ihrer grossen Bedrängniss durch die Völker von Seiten ihrer Bundesgenossen und Freunde widerfahren soll (v. 7 *abc*), entspricht ihrem Verfahren gegen das jüdische Brudervolk zur Zeit seiner Bedrängniss durch die fremden Völker (v. 11—14). Statt, was ihre Pflicht war, dem Brudervolke zur Zeit seiner Noth zu helfen, haben sie damals wie seine Feinde an ihm gehandelt (v. 11), daher werden ihnen alle ihre Bundesgenossen zur Zeit ihrer Noth den Beistand versagen (v. 7 *a*); statt wenigstens sich neutral zu halten und den Fremden gegen dasselbe nicht zu helfen, haben sie, an dem Scheidewege sich aufstellend, seine Flüchtlinge aufgefangen und sie theils gemordet, theils den Feinden überliefert (v. 14), deshalb werden diejenigen, mit denen sie in Frieden gelebt haben, und von denen sie sich daher des Bösen nicht versehen werden, sie unversehens überfallen und so überwältigen (v. 7 *b*); durch die innigsten, heiligsten Bande, durch die Bande des Blutes mit Israel verknüpft, haben sie, indem sie seinen Flüchtlingen auflauerten, sie zu morden oder den

*) Vielleicht, dass sogar, wie Rosenm. vermuthet, die Psalmstelle dem Propheten vorschwebte.

**) Das wenigstens scheint uns von keiner grossen Bedeutung zu sein, dass אִישׁ לַחְמִי sonst nicht vorkommt. Warum soll, wer mein Brot isst, nicht der *Mann meines Brotes* genannt werden können? Vgl. die Ausdrücke: *Männer deines Streites*, *deines Krieges*, *deines Haders* in Jes. 41, 11. 12.

Feinden zu überliefern (v. 14), auf das Schändlichste an demselben gehandelt, darum werden die mit ihnen aufs Engste Verbundenen, diejenigen, welche ihr Brot gegessen haben, ihnen mit schnödem Verrathe lohnen (v. 7 *c*). Zugleich liegt aber in v. 7, dass, wie ihr Vertrauen auf ihre Felsensitze (in v. 3), so ihr sich Verlassen auf ihre Bundesgenossen, auf die, mit denen sie in Frieden lebten, und auf die, welche ihre Wohlthaten genossen, die Edomiter täuschen werde.

אֵין תְּבוּנָה בּוֹ] Diese Worte geben weder den Grund an, aus welchem das in den drei ersten Gliedern des Verses Gesagte den Edomitern widerfahren sei (der Chald. מִדְּלֵית בָּךְ סוּכְלְתָנוּ *weil kein Verstand in dir ist*, Theodoret: „*αἰτία δὲ σοι τῶν κακῶν τούτων ἡ ἄνοια*“), denn nicht Folge ihres Mangels an Verstand, sondern nur göttliches Verhängniss, gerechte Vergeltung für ihre an Israel begangenen Thaten kann es sein, dass die Edomiter von ihren Bundesgenossen verlassen werden *); noch enthalten sie, und zwar aus demselben Grunde, ein auf das im Verse Vorangehende sich gründendes Urtheil über die Edomiter **), wozu allerdings sowohl die dritte Person בּוֹ, als der Umstand, dass die Worte אֵין וגו' den Schlussatz des Verses bilden, als auch der Inhalt des folgenden Verses ***) passen: sondern sie bezeichnen den intellectuellen Zustand, in welchen die Edomiter in Folge theils der Bedrängniss durch die Völker, theils, und noch weit mehr, des Verlassen- und Verrathenwerdens von Seiten ihrer Verbündeten und Freunde gerathen. Von den Völkern mit dem Untergange bedroht, in ihrem Vertrauen auf die Hilfe ihrer Verbündeten betrogen, überfallen von denen, von welchen sie sich keines Ueberfalls versahen, ja von denen verrathen, welche ihre Wohlthaten genossen hatten, gerathen die Edomiter in die höchste Bestürzung, so dass sie all' ihre gewohnte Einsicht verlieren und sich nicht mehr zu rathen und zu helfen wissen. Der Prophet deutet mit ein Paar Worten kräftig und schön den Zustand an, von welchem er im folgenden Verse, den er so vorbereitet, ausführlicher reden will. So schon Maurer: „Malo exprimi illis in rebus tam desperatis omnis consilii inopes futuros esse Idumaeos, id quod versu proximo pluribus dicitur“. Dass der Schlussatz äusserlich mit dem Vorangehenden nicht verbunden ist, ist der Weise Obadja's ganz angemessen; vgl. z. v. 2. 3. 6. Sehr schön ist auch der Absprung von der

*) Das zweite und dritte Glied des Verses passen allenfalls zu dieser und der folgenden Erklärung der Worte אֵין וגו'.

**) Ch. B. Michaelis: „quia si fuisset in eo tanta perspicacia et *prudentia*, quantam jactat, imponi sibi tantopere vix passus esset“.

***) Darin, dass die Edomiter sich haben überfallen und verrathen lassen, zeigt sich ihre Einsichtslosigkeit; der Grund aber davon, dass sie keine Einsicht besitzen, ist der, dass Jehova sie ihnen genommen hat. Auch zur ersten Erklärung passt v. 8: Der Grund davon, dass Edom überfallen und verrathen worden, ist sein Mangel an Einsicht; dieser Mangel rührt aber davon her, dass Jehova sie ihnen geraubt hat.

zweiten zur dritten Person. Der Prophet sieht das verlassene und verrathene Edom bestürzt und rathlos und zeichnet es mit zwei Worten als solches. Ein solcher Absprung passt ganz vorzüglich in dem Satze, welcher eine ganze Reihe von Sätzen, in denen allen Jemand angeredet worden, beschliesst. Hitzig: „Man gebe der Partikel ihre einfachste Beziehung, die auf מָזוֹר, und fasse den Satz relativ: *auf welchen (Fallstrick) kein Merken vorhanden ist*, nämlich deinerseits, = welchen du nicht merkst (vgl. z. B. Ps. 49, 21. Jes. 47, 11), so dass du arglos vertrauend, wie blind dich in die Hände deiner Feinde lieferst (vgl. dag. Spr. 1, 17), welche dir טָמְנוּ רִשְׁתָּם, vgl. z. B. Ps. 9, 16. Nach הבין ב, z. B. Esr. 8, 15., Construktion des Nomens, wie in חפצי־בה Jes. 62, 4. Ps. 16, 3". So schon Luther: „*ehe du es merken wirst*". Allein תְּבוּנָה ist überall *Einsicht*, *Klugheit*, d. h. die Eigenschaft oder das Vermögen, zu merken, einzusehen, nirgends die Handlung des Merkens, des Einsehens und kann daher auch nicht mit בְּ verbunden werden (übrigens kommt הבין mit ב des Objekts in älteren Büchern nur Spr. 7, 7 vor, und zwar dort in dem Sinne: mit Aufmerksamkeit Jemanden betrachten, so auf ihn merken, dass man mit dem Blicke an ihm hängt); ferner dürfte, was schon Schnurrer bemerkt, לְךָ schwerlich fehlen, wenn die Worte אֵין וגו' heissen sollten: *welchen du nicht merkst*; endlich stimmt es, wenn man v. 7 wie Hitz. versteht (s. dag. ob. S. 74 f. u. S. 81 f.), nicht recht miteinander, dass der folgende Vers von dem Verluste der Klugheit der Edomiter vor der Schlacht (s. v. 9) spricht, hier aber schon von einem nicht Merken (was doch Mangel an Klugheit voraussetzt) der aus dem Blutbade Entronnenen die Rede ist. Ganz unverkennbar werden in v. 8 die Schlussworte von v. 7 wieder aufgenommen, woraus erhellt, dass תְּבוּנָה in v. 7 denselben Sinn haben müsse, den es in v. 8 hat. Vgl. auch 5 M. 32, 28 und 5 M. 32, 20.

V. 8. 9.

V. 8. Am Schlusse des siebenten Verses hat der Prophet den rathlosen Zustand der Edomiter mit ein Paar Worten, und zwar, gemäss dem Verhältnisse des Schlusssatzes zu den vorangehenden Sätzen, als einen solchen gezeichnet, welcher in Folge davon vornehmlich eingetreten sei, dass ihre Verbündeten sie verlassen und verrathen haben; in v. 8 bestätigt es Jehova, welchen der Prophet redend einführt, mit mehreren Worten, dass am Tage ihres Unterganges die Rathlosigkeit der Edomiter gewiss eintreten werde, und zwar so, dass er sie auf sich als auf ihren Urheber zurückführt. Dass die Verbündeten und Freunde der Edomiter sie verlassen und verrathen haben, war Jehova's Werk und ein Mittel in seiner Hand, ihre Rathlosigkeit zu bewirken. Diese mittelbar durch ihn bewirkte Rathlosigkeit wird er noch verstärken, wann sich die Edomiter im Angesichte des entscheidenden Kampfes befinden werden. — הלא בַּיּוֹם הַהוּא] die Frage (הֲלֹא kommt ausser an uns. St. mit den Ausdrücken בַּיּוֹם הַהוּא, בַּיָּמִים הָהֵם, בָּעֵת הַהִיא verbunden nicht vor, das Gewöhnliche ist וְהָיָה בַּיּוֹם הַהוּא) drückt aus, dass das ganz

gewiss geschehen werde, wonach, ob es nicht geschehen werde, gefragt wird. Der Prophet kehrt mit dem בַּיּוֹם הַהוּא aus der ideellen Gegenwart in die wirkliche zurück: der Tag des Untergangs der Edomiter erscheint ihm als der Zukunft angehörig. וְהַאֲבַדְתִּי חֲכָמִים מֵאֱדוֹם] Ueber das וְ conversivum perfecti, die Fortrückung des Tones nach demselben und darüber, dass auch blosse Zeitbestimmungen durch dasselbe mit dem Folgenden verknüpft werden (vgl. z. B. Jes. 6, 1. 21, 16.) s. Ew. kl. Gr. §. 296. 298 1) u. 478. Der Sinn der Worte וְהַאֲבַדְתִּי וגו' ist nicht, dass die Weisen allein oder vor anderen Edomitern vernichtet werden sollen (nach v. 9 *b* soll ja die Vernichtung alle Edomiter treffen), sondern, wie das תְבוּנָה in den Schlussworten des Verses zeigt, ihre Weisheit (Jer. 49, 7. Jes. 29, 14), oder vielmehr sie als Weise sollen vernichtet, d. h. in Thoren verwandelt werden (Jes. 19, 11). Zu der Zeit nämlich, wo die Edomiter von den feindlichen Völkern, welche Jehova gegen sie aufgeboten hat, und deren Anführer er ist (v. 1), werden bedrängt und noch dazu von allen ihren Verbündeten und Freunden verrathen und verlassen (v. 7) werden, werden ihre Weisen sich völlig unfähig zeigen, ihnen durch ihre Rathschläge zu helfen. Gott wird, um die Edomiter dem Verderben Preis zu geben (v. 9 *b*), ihren weisen und klugen Berathern den Verstand nehmen. Ihre Weisheit wird die Edomiter an jenem Tage so wenig vor dem Verderben schützen als ihre festen Wohnsitze und ihre vielen Bundesgenossen und Freunde. Wie ihr Vertrauen auf diese, so wird ihr Vertrauen auf jene sich als thöricht erweisen. Mit Unrecht bestreitet Jäger, a. a. O. S. 10—12, welchem Maurer beistimmt, die herrschende Ansicht (s. z. B. Rosenm., Handb. d. AK. III S. 68, Winer, Realw. B. I. S. 349), dass die Edomiter und besonders die Themaniter durch ihre Weisheit berühmt gewesen seien. Wenn auch uns. St. für diese Ansicht keine sichere Stütze ist (der Sinn uns. St. kann einfach der sein, dass die Edomiter am Tage ihres Untergangs, von Gott, der sie verderben will, zu dem Ende aller Einsicht und Klugheit beraubt, in einem Zustande der Rathlosigkeit sein und ohne Verstand handeln werden), so legt doch Jer. 49, 7 für ihre Richtigkeit ein zureichendes Zeugniss ab. Wenn Jeremia an jener Stelle fragt: „*Ist keine Weisheit mehr in Theman*“? wenn er die Edomiter בָּנִים *Einsichtsvolle, Verständige* nennt, wenn er sagt: *ihre Weisheit ist ausgeflossen* (und das Alles in einem Verse), so will er unverkennbar die Edomiter als solche darstellen, welche vor anderen weise waren, als für besonders weise galten und sich ihrer besonderen Weisheit zu rühmen pflegten. Ferner sind unter den בְּנֵי קֶדֶם, deren Weisheit 1 Kg. 5, 10 neben der Weisheit Aegyptens erwähnt wird, wohl auch die Edomiter mit inbegriffen.

V. 9. Mit der durch Gott gewirkten Rathlosigkeit der Weisen ist nun auch Muthlosigkeit seiner Krieger verbunden. Beide, die Rath- und die Muthlosigkeit, treten, von Jehova gewirkt, zu dem Ende ein, dass Edom gänzlich untergehe, dass kein Edomiter dem Blutbade entrinne. — וְחַתּוּ גִבּוֹרֶיךָ תֵּימָן] In v. 8 sprach Jeh. von der Rathlosigkeit, in der sich die Edomitischen Weisen am Tage des Untergangs

ihres Volkes befinden würden, so, dass er sich als den Urheber derselben darstellte: *ich vernichte* (Hiphil); in uns. v. geht er dazu über von der Muthlosigkeit der Edomitischen Helden als von Etwas, das eintreten werde, zu reden, ohne sie auf sich als ihren Urheber zurückzuführen: *und es zagen deine Helden* (Kal). Einerseits genügte es, dass er sich als den Urheber eines Theiles dessen, was bei den Edomitern unmittelbar vor ihrem Untergange geschehen werde, bezeichnete; dass er auch des anderen Theiles Urheber sei, verstand sich damit von selbst; andererseits passt die einfache Aussage, dass Etwas geschehen werde, besser zu dem Charakter der ganzen Stelle v. 4—9, in der überall geschildert wird; daher denn auch die schnelle Rückkehr vom Hiphil zum Kal. Sehr treffend wird aber gerade von dem Mangel an Weisheit bei den Edomitischen Weisen so gesprochen, dass Jehova als Urheber desselben bezeichnet wird: Quem Deus punire vult, ei mentem adimit; vgl. Jes. 19, 3. Jer. 19, 7 (in beiden Stellen wird, dass Jehova die Weisheit nimmt, ausgesagt). Zugleich geht Jehova von der Rede von Edom (sie war in v. 8 durch den Schluss von v. 7 herbeigeführt und passte dort gut zu dem von dem Propheten eingeführten Spruch Jehova's) über zu der in der Weissagung herrschenden Rede an Edom. Zu חַתּוּ גִבּוֹרֶיךָ vgl. Jer. 46, 5. 50, 36 u. 48, 41. 49, 21. 51, 30. תֵּימָן (eigentlich *die rechte Seite*, dann *der Süden* z. B. Ez. 21, 1. vgl. يَمَن) eine Gegend*) des Edomitischen Gebietes (Hieron. im Onom.: „Theman regio principum Edom in terra Gebalitica"), nach Hieron. z. Am. 1, 12. diejenige „quae vergit ad australem partem", benannt entweder von Theman, einem Sohne des Eliphas und Enkel Esau's, 1 M. 36, 11. 15, oder davon dass sie den südlichen Theil Idumäa's einnahm, steht hier wie Am. 1, 12 (vgl. 2, 2. 5.) synekdochisch der Abwechslung wegen (תֵּימָן, אֱדוֹם, עֵשָׂו) für אֱדוֹם. Das Maskulinum גִּבּוֹרֶיךָ steht, weil תֵּימָן hier Name nicht der Gegend, sondern des sie bewohnenden Volkes ist. Die LXX. καὶ πτοηθήσονται οἱ μαχηταί σου οἱ ἐκ Θαιμάν, Vulg. et pavebunt pugnatores tui de Theman, als bezöge sich das Suff. auf Edom und wäre vor תֵּימָן aus dem גִּבּוֹרֶיךָ ein גִּבּוֹרֵי hinzuzudenken**). — לְמַעַן יִכָּרֶת־אִישׁ מֵהַר

*) Doch bemerkt Hieron. im Onom.: „Sed et usque hodie est villa Theman nomine, distans ab urbe Petra quinque milibus".

**) Vergleichen wir Ob. 7. 8. 9 mit Jer. 49, 7 (s. Einleit. S. 12 Anm. *), so zeigt es sich, dass, während einerseits die Schlussworte von Ob. v. 7 durch den übrigen vorangehenden Theil des Verses herbeigeführt werden, und v. 8 durch sie, welche ihn vorbereiten, mit v. 7 verknüpft wird, Jer. 49, 7, an der Spitze der Weissagung stehend, ohne allen Zusammenhang mit etwas Vorangehendem ist, und dass Ob. v. 8 sich zu Jer. 49, 7 wie Ursache zu Folge und wie Text zu Ausführung verhält. Jer. 49, 7 setzt Ob. v. 7 Schluss und v. 8 voraus und steht auf der Basis desselben. Das תֵּימָן in Jer. 49, 7 scheint dem תֵּימָן in Ob. v. 9 seinen Ursprung zu verdanken.

לְמַעַן [עֵשָׂו מִקָּטֶל] bezeichnet nicht (**Ch. B. Mich.**, **Schnurr.**, **Rosenm.** u. A.) den Erfolg: *so dass*, sondern die Absicht: *auf dass, damit*; auch Hos. 8, 4 bezeichnet es die Absicht. Die Absicht, aus welcher Jehova den Weisen Edoms ihren Verstand nimmt, und aus welcher die Helden Themans (durch ihn) verzagen, ist das alle Edomiter ohne Ausnahme ausgerottet werden sollen. Edoms Untergang ist schon lange vor seinem Eintreten beschlossen (v. 2). אִישׁ bed. was sonst (z. B. Gen. 45, 1) כָּל־אִישׁ *jedermann*; vgl. 1 Sam. 20, 15. יִכָּרֵת mit מִן des Ortes Spr. 2, 22. מִקָּטֶל *vom Morden*: vom Morden kommt es her, geschieht es, dass jedermann ausgerottet wird; vgl. Genes. 9, 11: לֹא יִכָּרֵת כָּל־בָּשָׂר עוֹד מִמֵּי הַמַּבּוּל und Hiob 39, 26. קֶטֶל, von קָטַל, was im Hebr. nur in der Poesie und auch in ihr nur selten (nur dreimal Ps. 139, 19. Hiob 13, 15. 24, 14) vorkommt, im Aram. dagegen sehr gewöhnlich ist, bezeichnet hier, was sonst הֶרֶג (z. B. Jes. 30, 25) das *Schlachten, Würgen, Morden*. Wenn die Weisen den Verstand verloren haben, so dass sie dem vom Feinde bedrängten Volke nicht mehr zu rathen wissen, und die Krieger aller Muth verlassen hat, so dass sie unfähig sind, sich und die Ihrigen zu vertheidigen, muss **Alles von den Feinden wehrlos hingeschlachtet werden.** קֶטֶל ist also keineswegs überflüssig oder matt, sondern bildet mit grosser Kraft das Schlusswort des Satzes und des ganzen ersten Abschnitts (v. 1—9). Es ist nähere Bestimmung zu יִכָּרֵת, welches zunächst mit seinem Subjekte und dem Orte, von welchem die Ausrottung geschieht, zu verbinden war. Die LXX. (*διὰ τὴν σφαγὴν καὶ τὴν ἀσέβειαν ἀδελφοῦ σου*), die **Vulg.** (propter interfectionem et iniquitatem tuam in fratrem tuum) und die **Pesch.** (ܡܛܠ ܩܛܠܐ ܘܥܘܠܐ ܕܐܚܘܟ) ziehen מִקָּטֶל zum folgenden Verse, verbinden es durch ein **und** mit מֵחֲמַס und geben ihm den Sinn: wegen des Mordes, den du (Edom) an deinem Bruder Jakob begangen. Dagegen spricht 1) die Auctorität der masorethischen Accentuation, 2) der Umstand, dass ein specielleres und stärkeres Wort dem allgemeineren und schwächeren voranstehen würde — „das Feuer der Rede, das die Weglassung der Copula verriethe, würde eher einen Fortgang vom Unbestimmteren zum Bestimmteren: מחמס מקטל וגו׳ erwarten lassen" **Hitzig.** — 3) dass der Mord, den die Edomiter an einzelnen Israeliten begangen haben (v. 14 *a*), nur einen, wenn auch bedeutenden, **Theil** ihrer an dem Bundesvolke verübten Frevelthaten (v. 12—14) ausmacht, und dass also seine Erwähnung an der Spitze des ganzen zweiten Theiles, da, wo von den Frevelthaten der Edomiter nur erst im Ganzen und Allgemeinen die Rede ist, in v. 10, nicht recht passt, während das Umfassende und Allgemeine des מֵחֲמַס, womit v. 10 beginnt, dafür bürgt, dass dieses Wort dazu bestimmt ist, den zweiten Theil zu eröffnen. „מחמס וגו׳ fusst vermuthlich auf Joel 4, 19, wo dasselbe Wort gleichfalls den Anfang eines Verses macht" **Hitz.** — **Hendewerk**, **Jäger**, **Hesselberg** und **Maurer** lassen מִקָּטֶל zwar am Ende von v. 9 stehen, erklären es aber ebenso wie die

alten Ueberss. „Mir scheint das מִקָּטֶל ganz nach der sonstigen Weise unseres Propheten absichtlich am Ende von v. 9 beigesetzt, als ein Schlagwort, dessen Inhalt nun v. 10 ff. weiter ausgeführt wird, wie das לַמִּלְחָמָה am Ende von v. 1., vgl. v. 2—6 und das אֵין תְּבוּנָה בּוֹ am Ende von v. 7, vgl. v. 8. 9. Das Unrecht, welches Edom am Bruder, wie v. 10 ff. umständlich geschildert wird, verübte, wird absichtlich recht stark voraus als ein Morden (קֶטֶל) bezeichnet, wohl eben mit Rücksicht auf Joel 4, 19, wo auf das מֵחֲמַס בְּנֵי יְהוּדָה folgt אֲשֶׁר שָׁפְכוּ דָם נָקִי בְּאַרְצָם“ Jäger. Allein offenbar soll erst mit dem allgemeinen, umfassenden, mit Recht einen neuen Vers beginnenden מֵחֲמַס אָחִיךָ יַעֲקֹב, dessen Ausführung die vv. 11—14 enthalten, der Grund des Untergangs der Edomiter angegeben werden, nicht schon mit dem speciellen, nur einen Theil des חָמָס, den die Edomiter an Israel verübt haben, und der in v. 12—14 geschildert wird, bezeichnenden מִקָּטֶל. Ein so allgemeiner Ausdruck wie מֵחֲמַס וגו' kann durch einen so speciellen wie מִקָּטֶל nicht gut vorbereitet werden; dass das ganze von den Edomitern am Brudervolke verübte Unrecht (v. 11—14) als ein Morden bezeichnet werden könne, und dass in v. 10 ff. der Inhalt von מִקָּטֶל weiter ausgeführt werde (Jäg.), ist aufs Bestimmteste zu leugnen: קֶטֶל kann die Schadenfreude, den Hohn und die Raubgier der Edomiter (v. 12. 13.) nicht mitumfassen, sondern allenfalls nur den Inhalt von v. 14 *a* bezeichnen; sollte endlich der Mord deswegen so vorangestellt sein, weil er die Spitze des von Edom an Israel begangenen Frevels bildete (vgl. Jes. 1, 15 mit 17. 25), so müsste er nachher mehr hervortreten. Die Schadenfreude, der Hohn der Edomiter, nicht ihr Morden ist es, was am Stärksten hervorgehoben wird. Auch ermordeten die Edomiter nach v. 14 nur einzelne Flüchtlinge, während קֶטֶל das *Schlachten* mehr auf die Niedermetzelung einer grossen Masse hinführt. Wird dagegen das מִקָּטֶל von dem Blutbade verstanden, welches die Völker unter den Edomitern anrichten sollen, so stimmt es mit allem Vorangehenden, der Rathlosigkeit der Weisen in v. 8, der Muthlosigkeit der Krieger in v. 9 *a* und dem Ausdrucke יִכָּרֶת־אִישׁ in v. 9 *b* vortrefflich überein (s. o.), während es, von einem Blutbade verstanden, welches die Edomiter unter den Israeliten angerichtet, weil ohne rechten Zusammenhang mit dem Vorangehenden dunkel und unverständlich sein würde. — Ewald übersetzt מִקָּטֶל mit: *ohne Kampf*, erklärt es durch: „ihre (der Edomiter) stolzen Soldaten werden sogar ohne Schlacht aus blossem Verzagen überwunden werden“, und verweist hinsichtlich des מִן in מִקָּטֶל auf Gr. §. 519. Allein יִכָּרֶת־אִישׁ מִקָּטֶל kann schwerlich heissen: *es wird ausgerottet werden jedermann ohne Kampf*, d. h. indem, oder so, dass er vom Kampfe ab, hinweg, entfernt ist; ferner קֶטֶל heisst den Stellen Ps. 139, 19. Hiob 13, 15. 24, 14 gemäss ebenso wie das Ar. قَتْل wohl das *Tödten*, das *Schlachten*, der *Mord*, nicht aber der *Kampf* (im Ar. مُقَاتَلَة

von فَاتَلَ); endlich würde nach dieser Erklärung der die Absicht, aus welcher das Vorangehende geschehen werde, ausdrückende Satz לְמַעַן—מִקָּטֶל nur zu v. 9 *a*, nicht auch zu v. 8 gehören, zu welwelchem er, weil in ihm ausgesagt wird, dass der Verlust der Weisheit der Edomiter Jehova's Werk sei, gewiss und vornehmlich gehören soll.

II. Die Ursache des Untergangs der Edomiter, ihre am Tage der Zerstörung Jerusalems am Brudervolke verübten Frevelthaten. V. 10—16.

V. 10.

V. 10 verbindet den zweiten Theil der Weissagung, zu welchem er gehört (v. 10—16), mit dem ersten (v. 1—9). Sein erster Theil (die drei ersten Worte oder die erste Hälfte des ersten Gliedes) weist vorwärts hin auf die vv. 11—14, deren Inhalt er ganz im Allgemeinen angiebt, und in welchen sein Inhalt ausgeführt ist; sein zweiter Theil (die zweite Hälfte des ersten Gliedes und das zweite Glied) weist zurück auf den Inhalt von v. 1—9 und namentlich auf den von v. 2 u. v. 9 *b* (zu welchen Stellen er vornehmlich in Beziehung steht), und zwar so, dass er ihn kurz und kräftig zusammenfasst und bestätigt. — מֵחֲמַס אָחִיךָ יַעֲקֹב תְּכַסְּךָ בוּשָׁה] Die Verbindung dieser Worte mit den unmittelbar vorhergehenden ist (vgl. das Verhältniss von v. 2 zu v. 1 und von v. 3 zu v. 2) eine nur innerliche. Die Worte תְּכַסְּךָ בוּשָׁה, welche dasjenige aussprechen, was für die Edomiter aus dem Inhalte von v. 5—9 und namentlich aus dem von v. 9 *b* folgt, bilden das Band zwischen v. 9 *b* u. v. 10. Von allen seinen Verbündeten und Freunden verlassen und verrathen, von Gott aller seiner Klugheit und Einsicht, sowie auch seines Muthes beraubt, und so von den Feinden gänzlich ausgeplündert und bis auf den letzten Mann hingemordet, wird das durch seine vielen Bundesgenossen und Freunde angesehene und hochgeehrte, durch seine Reichthümer glänzende, durch die Klugheit seiner Weisen und den Muth seiner Krieger berühmte und ausgezeichnete Edom mit Schande bedeckt, und so Gottes Rathschluss es zu einem sehr verachteten Volke zu machen (v. 2 *b*), an ihm erfüllt werden. בוּשָׁה nur noch Ps. 89, 46. Micha 7, 10. Ez. 7, 18; Micha 7, 10 wie hier mit כִּסָּה, Ps. 89, 46 mit הֶעֱטָה *verhüllen*. „Phrasin תְּכַסְּךָ בוּשָׁה — alii inde putant sumtam, quod facies pudefactis rubore suffundi solet (Ps. 44, 16. 69, 8), alii ab obvelatione faciei ex pudore, coll. Jer. 15, 3. בֹּשׁוּ וְהָכְלְמוּ וְחָפוּ רֹאשָׁם *pudefacti sunt et ignominia affecti et obvelarunt faciem suam.* Nobis *tegere* quasi *obruere* et *circumquaque opplere* in genere notat, ut Ps. 55, 6" Rosenm. Vgl. bes. Jer. 3, 25. Der Grund davon, dass Esau mit Schande bedeckt wird, ist sein חָמָס gegen seinen Bruder Jakob. Die drei

Worte מֵחֲמַס אָחִיךָ יַעֲקֹב stehen mit grossem Nachdruck an der Spitze des Verses und des zweiten Theils. Trefflich Drusius: „In singulis verbis pondus est. Nam et violentia vitii genus atrocissimum est, et major fit, cum in fratrem exercetur. Nec caret emphasi pronomen tuo. Vis etiam est in nomine Jacobi; nam Jacob et Esau fratres erant gemini, quod plus est, quam si tantum germani aut uterini fuissent". Die Edomiter hätten das Bewusstsein in sich tragen sollen, dass die Israeliten ihre Brüder seien, und dieses Bewusstsein hätte sie nicht nur von allen den ihnen in v. 11—14 vorgeworfenen Thaten fern halten, sondern sie auch antreiben sollen, den bedrängten Israeliten die thätigste Hilfe zu leisten. Statt dessen waren sie, ganz ebenso wie schon ihr Stammvater Esau gegen seinen Bruder Jakob 1 M. 27, 41, aus Neid über die Erwählung Israels mit Hass und Mordgedanken gegen dasselbe erfüllt, und trieben diese sie an, nicht nur als schadenfrohe, höhnende Zuschauer des Untergangs ihrer Brüder zu erscheinen, sondern an ihm auch den thätigsten Antheil zu nehmen. Dagegen gebot Israel das Gesetz: „*Du sollst den Edomiter nicht verabscheuen, denn er ist dein Bruder*", 5 M. 23, 8. Die Feindschaft ging, wie schon bei Esau, dem seine Nachkommen vollkommen glichen, von den Edomitern, nicht von Israel aus; s. Hengstb., die Gesch. Bileam's u. s. w. S. 182 f. Der Inhalt des Wortes חָמָס wird in v. 11—14 entfaltet. חָמָס begreift alle aus böser Leidenschaft entsprungenen Handlungen, durch welche ein Stärkerer, nur das Recht des Stärkeren anerkennend (vgl. Mich. 2, 1. 2. 6, 11. Hab. 1, 11. 9), dem Schwächeren, der ihm gar keinen oder nicht genug Widerstand leisten kann, offen (Ab. Esr. כל רע עשוי בגלוי; s. Zeph. 1, 9) und gewaltsam Unrecht thut, also Mord, Raub, alles ungerechte Richten u. s. w. und, wie hier in v. 12 u. 13, auch herzkränkende Schadenfreude, tiefverletzender Spott, insofern sie der Verspottete nicht abwehren kann. Der חָמָס gehört dem רָשָׁע an; Hab. 1, 13 vgl. mit 9. חָמָס wird öfter noch mit dem gen. obj. als subj. verbunden; s. 1 M. 16, 5. Jud. 9, 24. Joel 4, 19. Hab. 2, 8. 17. Jer. 51, 35; Ps. 7, 17. 58, 3. Ez. 12, 19. Der Name „*Jakob*", welchen der Prophet zu dem „*dein Bruder*", das unten v. 12, Am. 1 11, u. 4 M. 10, 14 allein steht, noch hinzugefügt hat, soll als derjenige, welchen der Stammvater der Israeliten als Zwillingsbruder Esau's führte, die Edomiter daran erinnern, in wie nahem und innigen Verwandtschaftsverhältnisse zu dem von ihnen so gemisshandelten Israel sie stehen, und wie sehr verdient daher die ihnen verkündete Strafe sei. Ein ähnliches in der Nennung eines Namens liegendes Erinnern findet Matth. 1, 20 Statt. — וְנִכְרַתָּ לְעוֹלָם] Diese Worte weisen auf das יִכָּרֶת־אִישׁ von v. 9 *b* zurück, es bestätigend und durch das לְעוֹלָם verstärkend. Edom wird sich nie wieder erholen können, nie wieder das frühere mächtige, angesehene Volk werden, sondern von nun an für immer ein sehr kleines und tief verachtetes Volk sein. V. 9 *b* u. v. 10 *b* werden durch v. 2 *a* dahin limitirt, dass doch noch einige wenige Edomiter — wohl diejenigen, welche sich im Voraus dem Kampfe

durch die Flucht entzogen haben, denn die zur Zeit des Kampfes Anwesenden sollen nach v. 9 *b* u. v. 18 alle ohne Ausnahme durch das Schwert der Feinde fallen — übrig bleiben, welche das bis auf das Aeusserste geschwächte Volk ausmachen. Das הִכָּרֵת ist also ein הִכָּרֵת als Volk oder vielmehr nach v. 2 *a* als zahlreiches, mächtiges Volk; vgl. Jes. 7, 8 u. Jer. 48, 42 vgl. mit 48, 47. Die Edomiter werden ein Volk werden, das kaum mehr ein Volk zu nennen sein wird. Das וְ vor נִכְרַתָּ ist ein וְ conversivum; doch bleibt der Ton gegen die Regel (Ew. kl. Gr. §. 298. 1)) auf der vorletzten Sylbe, nicht des distinctiven Accents wegen (Hitz.) *), sondern weil ihn das doppelte ת festhält.

V. 11.

In v. 11 wird angegeben, worin der von Edom an seinem Bruder Jakob begangene Frevel (v. 10 *a*) bestanden habe. Nachdem Obadja als den Grund des Untergangs der Edomiter den Frevel (חָמָס) bezeichnet hat, welchen sie an ihren Israelitischen Brüdern begangen hätten (v. 10 *a*), und er nun angeben will, worin derselbe bestanden habe, tritt ihm der Zeitpunkt, an welchem (בְּיוֹם), und die Situation, in welcher (עֲמָדְךָ מִנֶּגֶד) sie ihn begangen haben, vor die Seele. Statt aber nun, was sie in dieser Situation begangen haben, geradezu anzuführen — *am Tage, da du gegenüberstandest, da hast du das und das gethan* — und so, worin ihr Frevel bestanden habe, direkt anzugeben, wird er durch das בְּיוֹם, welches ihm das Bild des grossen Unglückstages seines Volkes vor die Augen stellt **), dazu veranlasst, den Weg, den er eingeschlagen hat, zu verlassen, und, worin der Frevel der Edomiter bestanden habe, so auszudrücken, dass er, aufzählend, was an jenem Tage die fremden Völker den Israeliten gethan hätten, aussagt, auch das Edomitische Volk sei an jenem Tage wie eines dieser Völker gewesen, habe an jenem Tage Handlungen, denen der fremden Völker vergleichbar, an Israel begangen. Das zweite, dem ersten coordinirte בְּיוֹם ist durch das erste herbeigeführt, der Inf. constr. שְׁבוֹת mit seinem gen. זָרִים durch das עֲמָדְךָ — der Prophet führt die Rede ganz in derselben Form fort, in der er sie angefangen hat — und die Schlussworte des Verses גַּם ***) אַתָּה כְּאַחַד מֵהֶם durch die drei Versglieder בְּיוֹם שְׁבוֹת — גּוֹרָל. Die Schlussworte גַּם וגו' bilden nun das Band zwischen v. 10 u. v. 11. Das כְּאַחַד מֵהֶם entspricht dem מֵחֲמַס, das גַּם אַתָּה dem

*) In 5 M. 20, 20, welche Stelle Hitz. dafür anführt, dass bei distinctivem Accente der Ton nach וְ relativum nicht weiter rücke, ist der Ton eben sowohl der Pausa als des doppelten ת wegen auf der zweiten Sylbe von וְכָרָתָּ geblieben.

**) Die Frevelthaten der Edomiter und die grosse Katastrophe Israels fallen ja auf einen Tag.

***) גַּם וגו' tritt an die Stelle des: *da hast du das und das gethan*, womit der Prophet das: *am Tage, da du gegenüberstandest*, hätte fortsetzen sollen.

אָחִיךָ יַעֲקֹב. In כְּאַחַד מֵהֶם wird erklärt, worin der Frevel Edoms bestanden habe: es ist gewesen wie eines der fremden Völker. Durch die Worte בְּיוֹם שְׁבוֹת — גּוֹרָל wird zunächst die Zeit bestimmt, wann Edom wie eines der fremden Völker gewesen sei und darin an Israel gefrevelt habe, dann und vornehmlich aber die Grösse der Sünde, dass Edom wie eines der fremden Völker gewesen sei, recht hervorgehoben und ihr darin an Israel begangener Frevel erst recht als Frevel dargestellt: an dem unheilvollen Tage der Zerstörung Jerusalems, als Unglück auf Unglück über Israel hereinbrach, da sind die Edomiter den fremden Völkern gleich gewesen; vgl. u. z. בְּיוֹם נָכְרִי. In בְּיוֹם שְׁבוֹת — חֵילוֹ wird also ebenfalls, worin der חֲמַס Edoms gegen Israel bestanden habe, erklärt.

בְּיוֹם עֲמָדְךָ מִנֶּגֶד] Unrichtig verbinden diese Worte mit dem Vorhergehenden Rosenm.: „injuriam, ob quam exscindendus es intulisti populo Israelitico *die* etc." und Hitz.: „Bei den Worten aber: *am Tage, dass du gegenüberstandest*, dachte der Verf. noch nicht daran, wie er den Satz endigen werde; sie lehnen sich unverkennbar an v. 10 an, mit welchem die Verbindung sich also herstellen würde: ob dem Frevel, welchen du übtest am Tage u. s. w." Dagegen spricht, dass die Worte מֵחֲמַס אָחִיךָ יַעֲקֹב schon Etwas haben, womit sie verbunden sind, die Worte תְּכַסְּךָ בוּשָׁה, deren Grund sie angeben, ja, dass noch ein ganzes, von ihnen unabhängiges Versglied, v. 10 *b*, zwischen sie und das בְּיוֹם tritt, dieses also von ihnen weit getrennt ist. Vielmehr ist בְּיוֹם עֲמָדְךָ מִנֶּגֶד mit den Worten גַּם אַתָּה כְּאַחַד מֵהֶם, welche an die Stelle der Worte getreten sind, mit denen es eigentlich hätte verbunden werden sollen: *da hast du das und das gethan* (s. ob.), zu verbinden. עָמַד מִנֶּגֶד steht absolut und kann an und für sich eben sowohl *gegenüberstehen* (Ps. 38, 12., wo dem מִנֶּגֶד in dem Parallelgliede ein מֵרָחוֹק entspricht) als *feindlich gegenüberstehen, entgegenstehen* (2 Sam. 18, 13) heissen. Für das Erstere sind Drus., Rosm., Hendw., Ew. (*am Tage, da du laurend standest*) u. A., für das Letztere Hitz., Maur. u. A. Wir ziehen das Erstere vor, weil dem Propheten, als er damit beginnen wollte, anzugeben, worin die Frevelthaten der Edomiter bestanden hätten, offenbar zuerst und vor Allem, wie das Bild der Zeit, in welcher, so das Bild des Ortes, an welchem sie dieselben begangen hätten, vor die Augen trat, weil ferner ב' ע' מ', zu Anfange der ganzen Rede stehend, am besten die Situation bezeichnet, in der sich die Edomiter zu Anfange ihrer feindseligen Theilnahme an der Zerstörung Jerusalems befanden, und weil endlich in v. 12 u. 13 so stark hervorgehoben wird, dass die Edomiter Israels Unglück schadenfroh mit angesehen hätten, während von einer eigentlichen Theilnahme derselben am Kampfe gegen Israel weder in v. 11 (beachte das כְּ in

*) Man übersetze: וְנִכְרַתָּ לְעוֹלָם nicht: *und wirst du ausgerottet auf ewig*, sondern: *und ausgerottet wirst du auf ewig*, nämlich: wegen des Frevels u. s. w. וְנִכְרַתָּ לְעוֹלָם setzt תְּכַסְּךָ בוּשָׁה nicht fort, sondern bekräftigt es durch das לְעוֹלָם.

כְּאֶחָד), noch in v. 13 u. 14 die Rede ist. עֲמָדְךָ mit Metheg, weil das auf — (o) folgende Schwa ein Schwa medium ist, wie נְתָנְךָ 1 Sam. 24, 11; s. Ew. kr. Gr. §. 142, kl. Gr. S. 162. 2. 2) b). בְּיוֹם שְׁבוֹת זָרִים חֵילוֹ] חֵילוֹ bedeutet nicht 1) *sein Kriegsheer*, weil das Kriegsheer eines Volkes, d. h. sein *ganzes* Kriegsheer nicht in die Gefangenschaft geführt, sondern, wenn nicht das ganze, so doch wenigstens ein Theil desselben erschlagen wird; 2) bedeutet es nicht *seine Kraft, sein Kern, seine Blüthe* „nobilitas, omnes cives, qui pro civitatis robore et decore habentur*)" (Hendew.), weil in dem vorletzten Gliede des Verses davon die Rede ist, dass über Jerusalem, d. h. die Bewohner Jerusalems das Loos geworfen worden sei, von deren Zahl seine edelsten, angesehensten, ausgezeichnetsten Bürger gewiss nicht ausgenommen werden dürfen (vgl. Nah. 3, 10: *und über ihre* (No-Ammons) *Geehrten werfen sie das Loos*); 3) bedeutet es auch nicht *sein Heer*, d. h. *seine Menge, seine Schaar*, was חֵל unten v. 20 und חַיִל Ez. 37, 10 bedeutet (obgleich der Umstand, dass חֵל in v. 20 *Schaar* bedeutet, dafür zu sprechen scheint, dass חַיִל oder חֵל auch an uns. St. diese Bed. habe), ebenfalls, weil in den Worten וְעַל וגו' davon die Rede ist, dass über die Bewohner Jerusalems das Loos geworfen worden sei, einerseits aber, wie Joel 4, 3 vgl. mit 4, 1 u. Nah. 3, 10 zeigen, über Jemanden das Loos werfen so viel ist, als ihn in die Gefangenschaft führen (שָׁבָה), andererseits von dem חַיִל Israels die Bewohner Jerusalems nicht ausgenommen sein können; sondern חֵילוֹ bedeutet hier wie oft (z. B. Jes. 8, 4. 10, 14. Jer. 15, 13. 17, 3; an der letzten St. wird חֵילְךָ durch כָּל־אוֹצְרוֹתֶיךָ erklärt) *sein Vermögen, sein Hab' und Gut, seine Reichthümer, seine Schätze*. So schon der Chald. נִכְסוֹהִי; ebenso Kimchi נכסיו וקניניו, Rosenm., Rückert, Jäger, Hitzig, Ewald. Gegen diese Bed. spricht nicht das Verb. שָׁבָה, denn 2 Chr. 21, 17 heisst es: וַיִּשְׁבּוּ אֵת כָּל־הָרְכוּשׁ *sie führten gefangen weg alles Vermögen***); für sie spricht aber 1) das Parallelglied וְנָכְרִים — גּוֹרָל — weil in diesem von den zu Sklaven gemachten und als solche in die Gefangenschaft geführten Bewohnern Jerusalems gesprochen wird, so muss in unserem Gliede von etwas Anderem als von Menschen, von Sachen die Rede sein —; 2) spricht für sie das חֵילוֹ *sein Vermögen, seine Schätze* in v. 13 — man beachte, dass a) חַיִל dort wie hier mit einem Suff., und zwar mit demselben Suff., wie hier, verbunden ist, und dass b) חֵילוֹ in v. 13 dem חֵילוֹ in v. 11 weit näher steht als חֵל in v. 20***) —; 3) spricht für sie, dass es Joel 4, 5 heisst: *die ihr mein Silber und mein Gold* ge-

*) Nur einmal kommt חַיִל so vor 1 Sam. 10, 26, wo הֶחָיִל dem בְּנֵי בְלִיַּעַל in v. 27 entgegengesetzt ist und *der Kern des Volkes an Gesinnung*, כָּל־אַנְשֵׁי־חַיִל בְּיִשְׂרָאֵל bedeutet.

**) Aehnlich kommt שָׁבָה 1 Chr. 5, 21 und 2 Chr. 14, 14 von der Wegführung von Vieh vor.

***) Die Edomiter treiben es nach v. 11 Schluss wie die feindlichen

nommen habt und meine guten Kostbarkeiten gebracht habt in eure Tempel; da זָרִים und das Parallelglied גּוֹרָל — וְנָכְרִים ganz aus Joel (Joel 4, 3. 17) stammt und Obadja überhaupt mit Joel sehr verwandt ist (s. Einl. S. 20 f. *), so ist שְׁבוֹת זָרִים חֵילוֹ ohne Zweifel nach Joel 4, 5 auszulegen. *Sein Vermögen*, d. h. *das Vermögen deines Bruders Jakob.* וְ — weist auf v. 10 *a* zurück. Ueber זָרִים s. Einl. S. 29. 30. 33 und unten zu גַּם אַתָּה. — וְנָכְרִים בָּאוּ שְׁעָרָו וְעַל יְרוּשָׁלַם יַדּוּ גוֹרָל] Diese beiden Glieder zusammen machen erst das dem Gliede בְּיוֹם שְׁבוֹת זָרִים חֵילוֹ entsprechende Parallelglied aus, was man daraus sieht, dass 1) das dem זָרִים parallele נָכְרִים auch zu וְעַל וגו׳ gehört, und dass 2) das וְנָכְרִים בָּאוּ שְׁעָרָו etwas dem בְּיוֹם — חֵילוֹ nicht Entsprechendes, etwas noch Unvollendetes und das, was dem בְּיוֹם—חֵילוֹ entspricht, nur erst Vorbereitendes enthält und erst וְעַל וגו׳ dem בְּיוֹם—חֵילוֹ wirklich entspricht. Das וְ vor עַל verbindet also enger als das וְ vor נָכְרִים, und sehr richtig haben die Masorethen das Athnach unter חֵילוֹ gesetzt. Das erste Glied des Verses entspricht seinem letzten (vierten), mit dem es (s. ob.) zu verbinden ist; sein zweites entspricht dem dritten, in zwei Unterglieder getheilten. Das durch das erste בְּיוֹם veranlasste, an dessen Stelle getretene zweite בְּיוֹם gehört zu beiden Gliedern und war nicht zu wiederholen. זָרִים ist das näher liegende Wort, darum steht es hier und Klagl. 4, 2. Jes. 61, 5. vgl. Prov. 2, 16. 7, 5 im ersten Parallelgliede; von נָכְרִים unterscheidet es sich dadurch, dass es den Begriff der Feindschaft involvirt. בּוֹא mit dem Acc. in der Poesie Ps. 100, 4. 105, 18. Klagl. 1, 10; vgl. 1 M. 23, 10. 18. Das Ketib kann allenfalls שְׁעָרוֹ gelesen werden (v. 13. Mich. 1, 9. 1 M. 23, 10. 18. 24, 60), wiewohl der Sing. שַׁעַר mit Suffixen nicht vorkommt; daher liest man es dem Keri שְׁעָרָיו (1 Kg. 8, 37. Ps. 100, 4) gemäss besser שְׁעָרָו; vgl. Jer. 17, 19. 20. יְרוּשָׁלַם, wofür Joel 4, 3 עַמִּי hat, wird herbeigeführt durch שְׁעָרָו und ist = יֹשְׁבֵי יְרוּשָׁלַם; vgl. Jes. 40, 1 mit 2. יַדּוּ ist Praet. Kal von יָדַד = יָדָה (Gesen., Jäg.), vgl. חַדּוּ Hab. 1, 8, nicht Fut. Piel (וַיַּדּוּ Klagl. 3, 53, יַדּוֹת Sach. 2, 4) von יָדָה (יְדוּ Jer. 50, 14) für יְיַדּוּ (Rosm., Hendew. u. A.), weil das י praefixum mit dem י des Stammes der Verba פ״י wohl nach dem וַ conversivum zusammengezogen zu werden pflegt (Gesen. Lehrgeb. S. 386. 9. Ew. kl. Gr. §. 297. 3), nie aber יְ im Fut. Piel der Verba פ״י wegfällt 5 M. 8, 5. 28, 42. Jer. 10, 4. Prov. 3, 6. 15, 11. Das Wegführen der Schätze

---

Völker; dazu gehört auch, dass sie Israels Vermögen plündern (v. 13 Schluss); folglich ist das Hinwegführen des חַיִל Israels in v. 11 von dem Hinwegführen seines Vermögens zu verstehen.

*) Zu der Uebersicht der verwandten Stellen Obadja's und Joels auf S. 20 f. füge also hinzu:

Ob. v. 11.	Joel 4, 5.
בְּיוֹם שְׁבוֹת זָרִים חֵילוֹ	אֲשֶׁר כַּסְפִּי וּזְהָבִי לְקַחְתֶּם וּמַחֲמַדַּי הַטֹּבִים הֲבֵאתֶם לְהֵיכְלֵיכֶם

steht hier ebenso voran, als in v. 5 u. 6 die gänzliche Plünderung Edoms zuerst erwähnt wird. Welche bedeutende Stelle es da einnimmt, wo von der Eroberung und Zerstörung von Reichen und Städten die Rede ist, zeigen Stellen wie Jes. 8, 4. 10, 14. Jer. 15, 13. 17, 3. Zeph. 1, 13. Die Worte וְעַל וגו' haben die sie einleitenden Worte וְנָכְרִים וגו' veranlasst. — גַּם אַתָּה כְּאַחַד מֵהֶם] *Auch du*, obgleich kein זָר und kein נָכְרִי, sondern ein אָח. Dass nicht zu übersetzen sei: *du warst*, sondern *du bist*, dar. s. Einl. S. 29, und über אַחַד מֵהֶם s. z. v. 7 S. 74. Die Edomiter sind nicht eines der feindlichen Völker, machen nicht einen Theil des feindlichen Heeres aus, betragen sich aber wie eines der Völker, welche das feindliche Heer ausmachen. Worin dies Betragen bestehe, zeigen v. 12—14, welche das letzte Glied von v. 11 ausführen. Zugleich weisen aber הֵם in מֵהֶם und אַחַד auf die Worte בְּיוֹם — גּוֹרָל zurück und geben also auch diese, wiewohl, weil sie, was die fremden Völker an Israel gethan haben, nur kurz und im Allgemeinen aussagen, weniger umständlich als v. 12—14 an, worin die Aehnlichkeit der Edomiter mit den fremden Völkern bestanden habe. Daher kommt es, dass die Worte שְׁבוֹת זָרִים חֵילוֹ dem dritten (s. ob. S. 93 u. Anm. ***) S. 93 f.) und die Worte נָכְרִים בָּאוּ שְׁעָרָיו dem ersten Gliede von v. 13 entsprechen *). Andererseits entsprechen die Worte בְּיוֹם — גּוֹרָל in v. 11 den Ausdrücken בְּיוֹם נָכְרוֹ, בְּיוֹם אָבְדָם u. s. w. in v. 12—14. Wie wenig die Worte בְּיוֹם—גּוֹרָל (von den Praeteritis בָּאוּ und יַדּוּ, über welche s. Einl. S. 48 f., sehen wir ab) verlangen, dass das, was sie aussagen, der wirklichen Vergangenheit angehöre, geht aus Stellen wie Zeph. 1, 8. Jer. 1, 15. 15, 13. 17, 3., wo Dasselbe und Aehnliches geweissagt wird, genugsam hervor.

V. 12—14. V. 15.

Indem der Prophet im Geiste die Edomiter schaut, wie sie theils schon darin begriffen **), theils eben im Begriffe sind, das zu thun, wodurch sie wie eines der fremden Völker sich zeigen (v. 11 Schluss), wodurch sie es den Jerusalem zerstörenden Feinden gleich thun, warnt er sie wiederholt und dringend vor allem solchen Thun gegen ihre Brüder an deren Unglückstage (v. 12—14), seine Warnungen auf Jehova's nahen Gerichtstag über alle Völker stützend (v. 15). Das וְ nicht bloss vor dem ersten, sondern auch vor dem zweiten und dritten אַל von v. 12 verknüpft die (auf die Nähe des Gerichtstages gestützten) Warnungen dieses Verses mit dem Schlusssatze von v. 11: *da bist auch du* (da sehe ich auch

---

*) Die Worte עַל יְרוּשָׁלַם יַדּוּ גוֹרָל entsprechen den Worten אַל־תֵּרֶא גַּם אַתָּה בְּרָעָתוֹ, in so fern, als zu der רָעָה Israels, welche die Edomiter, nachdem sie in die Stadt hereingekommen sind, mit Freuden ansehen, gewiss auch, und zwar vornehmlich das in v. 11 hervorgehobene Werfen des Looses über die Bewohner Jerusalems gehört.

**) So, dass sie es noch nicht vollendet haben; sonst könnte der Prophet sie nicht warnen.

dich) *wie einer* (einen) von ihnen. In v. 13, mit welchem ein neues Stadium des Treibens der Edomiter beginnt (s. sogleich), hört diese äusserliche Verbindung der Schlussworte von v. 11 mit den Warnungen auf. Der Schluss von v. 11 liegt nun schon zu weit entfernt. Das וְ von v. 13 *c*, so wie die beiden וְ von v. 14 verknüpfen nur die Warnungen von v. 13 *b* u. *c*, von v. 13 *c* u. 14 *a* und von v. 14 *a* u. *b* mit einander. Der Inhalt der Warnungen von v. 12—14 — das, was der Prophet die Edomiter theils thun, theils im Begriffe zu thun sieht, und wovor er sie, indem er es sieht, warnt — schreitet theils vom Allgemeinen zum Besonderen und vom Inneren zum Aeusseren fort, theils ist es nach der Zeitfolge geordnet. Das erstere gilt von allen drei Versen v. 12—14. In v. 12 *a* schauen die Edomiter mit innerer Herzensfreude unverwandten Blicks auf alles Unglück, was Israel am Tage der Zerstörung Jerusalems trifft — v. 12 *a* ist der allgemeinste, umfassendste Satz von v. 12—14 —, in v. 12 *b* drücken sie ihre innere Freude in freudigen Geberden, in v. 12 *c* in schadenfrohen, höhnenden Worten aus. In v. 13 *a* kommen sie in die Stadt, in v. 13 *b* weiden sie sich dort an dem Anblick des mannichfachen Unglücks ihrer Brüder, in v. 13 *c* greifen sie, als die Feinde die Stadt plündern, auch ihrerseits mit zu. In v. 14 endlich stehen sie an den Scheidewegen und morden und überliefern die jüdischen Flüchtlinge. Nach der Zeitfolge sind offenbar v. 13 u. v. 14 geordnet. Der Inhalt von v. 12 aber ist so allgemein, dass er ebenso gut für die Zeit, während welcher die Edomiter schon in der eingenommenen Stadt sind (v. 13), als für die Zeit passt, während welcher sie sich noch im Angesichte des aufs Höchste bedrängten Jerusalem befinden. Doch kann man wegen des וְאַל־תָּבוֹא וגו׳ von v. 13 den Inhalt von v. 12 allenfalls auf die Zeit vor der Einnahme beschränken, und dafür spricht auch das בְּיוֹם עֲמָדְךָ מִנֶּגֶד von v. 11. Dann spielt v. 12 vor der Stadt und vor der Einnahme, v. 13 in der Stadt und unmittelbar nach der Einnahme, v. 14 endlich nach der Einnahme und in einiger Entfernung von Jerusalem. Dass v. 13 in sich nach der Zeitfolge geordnet sei, liegt zu Tage (s. ob.). V. 14 *a* u. *b* fallen in eine Zeit. V. 12 u. 13 sind dreigliedrig, v. 14 zweigliedrig. V. 15 ist ziemlich eng mit v. 14 verknüpft.

V. 12. וְאַל־תֵּרֶא בְיוֹם אָחִיךָ בְּיוֹם נָכְרוֹ] Diejenigen Ausleger, welche annehmen, die Zerstörung Jerusalems sei für Obadja eine wirklich vergangene Begebenheit, werden durch die Warnungen in v. 12—14, welche verlangen, dass die Edomiter die Thaten, vor welchen sie gewarnt werden, noch nicht begangen haben, in nicht geringe Verlegenheit gesetzt. Jäger: „Die Verba in v. 12—14 können nicht bloss als Futura in der Vergangenheit (vgl. 2 Sam. 3, 33: הַכְּמוֹת נָבָל יָמוּת אַבְנֵר, hätte, wie ein Thor stirbt, sterben sollen Abner? 1 Sam. 21, 16: הֲזֶה יָבוֹא אֶל בֵּיתִי, hätte ein solcher kommen sollen in mein Haus? 2 Kg. 3, 27. Gesenius, LG. S. 773., Ewald, krit. Gr. S. 326); sondern sie müssen sogar, wenn der Zusammenhang gehörig berücksichtigt werden soll, so genommen werden. Denn auf der einen Seite schliessen

sie sich durch ו (וְאַל תֵּרֶא) an den unmittelbar vorhergehenden Satz (גַּם אַתָּה כְּאַחַד מֵהֶם), in welchem von etwas **Vergangenem** die Rede ist, an; auf der andern Seite weist das כַּאֲשֶׁר עָשִׂיתָ v. 15 offenbar zurück auf das v. 12—14 Dargestellte, und es ist also dieses eben etwas, was Edom gemäss dem kurz zusammenfassenden Ausdruck v. 15 bereits **gethan hat**". Ebenso **Mark**, **Drus.**, **Rosenm.**, **Hendew.** („tibi non spectandum erat, spectare non debebas") u. A. Allein אַל mit dem fut. apoc. bezeichnet **überall** nur, und **kann**, der Kraft des אַל wegen, überall nur bezeichnen das Verbot, die Warnung, die Abmahnung, dass Etwas nicht gethan werde, was noch nicht gethan ist; *und du hättest nicht sehen sollen* hätte nach Analogie von Gen. 20, 9. 34, 7. Lev. 4, 2 höchstens lauten können: וְלֹא תִרְאֶה. Und wie würde sich ein achtmaliges: *und du hättest nicht*, ausnehmen! Der Schlusssatz von v. 11 aber steht im prophetischen Praesens (s. Einl. S. 29), und über עָשִׂיתָ s. u. S. 109. **Maurer**: „Nos vero aptissimam putamus interpretationem eam, modo ne cum iis, qui et ipsi interpretati sunt: *ne spectes* cet., sic verba intelligas, quasi dicat vates: noli amplius oculos pascere cet., si quae calamitas Jacobo supervenerit, quod plane esset alienum (v. 17 seqq.), verum ad rerum rationes temere neglectas ab interpretibus omnibus illa referas. Jam vero quis, quaeso, est, qui sibi persuadeat, post ambustum a Nebusaradano templum et abductos ex Hierosolymitanis octingentos et triginta duos (Jer. 52, 29) statim desitum esse saeviri in cives relictos? Nonne per multos dies inde ab illo tempore vicinorum populorum, qui Chaldaeis urbem expugnantibus se adjunxerant, Syrorum, Moabitarum, Ammonitarum (cf. 2 Reg. 24, 2), Idumaeorum maxime, novas semper turbas in urbem irrupisse, miseris civibus insultasse, rapinas fecisse (Ob. 12. 13), grassatos per agros esse, fugitivorum (cf. inprimis Jer. 52, 8) alios trucidasse, alios Chaldaeorum in potestatem reddidisse (Ob. 14) credis? Talia, inquam, si hisce versibus respiciuntur, nemo, puto, apta ad nexum dici negabit. Quidni, qui vs. 11. de urbe expugnata incolisque magnam partem in exsilium abductis dixerat, idem vs. 12 et seqq. mala respiciat, quae post illud tempus ad eum usque diem, quo haec scripta sunt, superstites perpessi erant? Quidni idem illa mala respiciens vs. 15. recte dicat: כַּאֲשֶׁר עָשִׂיתָ?" Allein **erstens**, da das Schlussglied von v. 11 גַּם אַתָּה כְּאַחַד מֵהֶם im **Praesens**, und zwar, weil es mit dem: *am Tage, da — Fremde in seine Thore **kamen*** (Perf. בָּאוּ) eng zusammenhängt, im **ideellen** Praesens steht (s. Einl. S. 29), die Warnungen in v. 12 u. 13 aber aufs Engste mit ihm verbunden sind (s. ob. S. 95), so müssen auch sie im **ideellen** und dürfen nicht im **wirklichen** Praesens stehen. **Ferner** ist das יוֹם in v. 12 u. 13 unverkennbar **ganz eine und dieselbe** Zeit mit dem יוֹם in v. 11: der Tag oder die Tage der Einnahme Jerusalems, und bezeichnet nicht das erste יוֹם den Tag oder die Tage der Einnahme, das zweite aber die Zeit, welche auf die Einnahme zunächst folgte, **oder** den Tag der Einnahme und die ganze zunächst auf ihn folgende Zeit; denn 1) kann

יוֹם schwerlich so weit ausgedehnt werden, dass es einen längeren Zeitraum (den Tag der Einnahme und die ganze nächstfolgende Zeit) umfasst — diesen kann nur עֵת bezeichnen, welches man namentlich in v. 13 *a* erwarten müsste —, und 2) laufen mehrere Ausdrücke von v. 13 mit Ausdrücken von v. 11 parallel (namentlich das אַל־תָּבוֹא בְשַׁעַר עַמִּי בְּיוֹם אֵידוֹ in v. 13 *a* mit dem בְּיוֹם — נָכְרִים בָּאוּ שְׁעָרָיו (s. o. S. 95), woraus erhellt, dass in beiden Versen von gleichzeitigen Begebenheiten die Rede sei, wie denn ja*) (s. o. S. 95) v. 12—14 nur die Erklärung des Schlussgliedes von v. 11 enthalten, dessen Inhalt aber mit dem der Worte בְּיוֹם — גּוֹרָל in eine Zeit fällt. Endlich haben wir Einleit. S. 5—12 gesehen, dass die Weissagung Obadja's das Original, die Jeremia's in Jer. c. 49 die Copie sei, Einl. S. 14—18 aber, dass Jeremia c. 49 vor der Zerstörung Jerusalems geschrieben habe; woraus sich ergiebt, dass Obadja nicht unmittelbar nach der Zerstörung Jerusalems seine Weissagung verfasst haben kann. Ueber Hitzig's Erklärung der Warnungen in v. 12—14 s. Einl. S. 29. — רָאָה mit בְּ an Jemanden, an Etwas, sich an seinem Anblicke weidend, labend, mit dem Blicke haften, hangen, mit reiner Freude, wenn das Objekt des Sehens etwas Gutes (Mich. 7, 9), mit Schadenfreude, wenn es ein Unglücklicher oder etwas Böses ist (v. 13. Mich. 4, 11. 7, 10. Ps. 22, 18. 37, 34. 54, 9. 112, 8). Rückert: „*Und o du schaue nicht zu am Tage deines Bruders*" (רָאָה *zusehen* 1 Sam. 6, 16); dag. spricht das Parallelglied v. 12 *b* — dem תִּשְׂמַח לְ muss ein תֵּרֶא בְּ entsprechen —, die Analogie aller Glieder der vv. 12 u. 13 — in allen steht nur ein: *am Tage* —, die Analogie von v. 13 *b*, und endlich, dass רָאָה mit בְּ öfter vorkommt und hier vortrefflich passt. יוֹם פ׳ der Unglückstag, der Tag des Untergangs Jemandes Ps. 137, 7. 37, 13. Hiob 18, 20, wofür auch der Pl. יְמֵי פ׳ Jes. 13, 22 u. עֵת פ׳ ebdas. Jer. 27, 7. Ez. 30, 3 (parallel mit יוֹם) vorkommt, bezeichnet hier wie Hiob 18, 20 den Complex alles dessen, was Israel an seinem Unglückstage widerfährt. אָחִיךָ] eben weil er der Tag deines Bruders ist, darum weide dich nicht an ihm; Hitz.: „Deines Bruders" rechtfertigt die Abmahnung." בְּיוֹם נכרו ist nicht ein zweites Objekt von תֵּרֶא (Hendew.: „*Sed non debebas cum voluptate spectare diem fratris tui, diem abalienationis ejus*", Maur.: „*Ne spectes cum voluptate diem fratris tui, diem infortunii ejus*"), wogegen das parallele בְּיוֹם אָבְדָם, die Analogie der Glieder von v. 12 u. 13, welche alle mit Zeitangaben schliessen, und namentlich die Analogie von v. 13 *b* spricht. נֹכֶר, das nur hier vorkommt, muss 1) dem parallelen אָבְדָם, sowie dem צָרָה in v. 12 u. 14 und dem אֵיד in v. 13 gemäss, und 2) weil das verwandte, auch nur einmal, Hiob 31, 3, vorkommende נֵכֶר**) dort

---

*) Dies ist der Grund, warum mehrere Ausdrücke aus v. 11 in v. 12 u. 13 wiederkehren.

**) נֹכֶר und נֵכֶר verhalten sich zu einander wie בֹּשֶׂם und בֶּשֶׂם, מֹתֶק und מֶתֶק, אֹשֶׁר und אֶשֶׁר (אַשְׁרֵי), סֹבֶל und סֵבֶל.

im Parallelismus mit אֵיד steht, ungefähr dasselbe, was אֵיד, צָרָה, bedeuten. Seine eigentliche Bed. hat, wie uns dünkt, Hitz. getroffen: „eig. *Verkennung*, *Verwerfung*, vgl. das active נִכַּר Hiob 31, 3. נִכַּר 1 Sam. 23, 7 und dessen Gegentheil ידע 1 M. 18, 19. Am. 3, 2.“ Dass נֹכֶר activ sein könne, beweisen אֹסֶף das *Einsammeln*, das *Aernten* Jes. 33, 4. Mich. 7, 1, חֹרֶף das *Pflücken* des Obstes, und wie neben אָסַף, wovon אֹסֶף, אָסַף sich findet, vgl. Jer. 40, 10 mit 40, 12, so konnte umgekehrt auch neben נִכַּר das Kal נָכַר, wovon נֹכֶר, in transit. Bed. *nicht kennen*, *nicht kennen wollen*, *verwerfen* vorkommen. Das: *Verwerfung* passt vortrefflich im ersten Gliede: die *Verwerfung* Israels von Seiten Gottes ist der Grund seines Untergangs, seiner Noth, seines Unglücks; der Unglückstag Juda's war zuerst als Tag seiner Verwerfung zu bezeichnen. Ebenso passt das: *Verwerfung* sehr gut zu dem starken אָבַד, welches kein geringeres Wort als *Verwerfung* sich gegenübergestellt verlangt *). In der Zeitangabe, mit welcher alle Glieder von v. 12 u. v. 13 schliessen, liegt, wie in בְּיוֹם שְׁבוֹת וגו׳ ein Vorwurf für die Edomiter (s. ob. S. 92), so ein Grund, warum sie das, wovon sie abgemahnt werden, nicht thun sollen. Dass es der grosse Unglückstag ihrer jüdischen Brüder ist, ein Tag, wie er für dieselben noch nie gekommen, der Tag, an dem Jehova sie verwirft, an dem er sie dem Untergange preisgiebt u. s. w., das soll die Edomiter abhalten, sich über ihr Unglück zu freuen und zu demselben mitzuwirken. [וְאַל־תִּשְׂמַח לִבְנֵי יְהוּדָה בְּיוֹם אָבְדָם] שָׂמַח mit לְ und אַל Schadenfreude empfinden über einen Unglücklichen Jes. 14, 8. Mich. 7, 8. Ps. 35, 19. 24. 38, 17. Ez. 25, 6., vgl. Ps. 30, 2 u. 25, 2. Ueberall ist eine Person, nicht eine Sache das Objekt. Wie im ersten Gliede die Sache (יוֹם אָחִיךָ), so ist im zweiten die Person (בְּנֵי יְהוּדָה) das Objekt der Schadenfreude Edoms, und wie man zu אָחִיךָ hinzuzudenken hat יַעֲקֹב (v. 10), so hat man zu לִבְנֵי יְהוּדָה hinzuzudenken לַאֲחִיכֶם. Ueber בְּיוֹם אָבְדָם s. Einl. S. 20. — [וְאַל־תַּגְדֵּל פִּיךָ בְּיוֹם צָרָה] הִגְדִּיל פֶּה עַל פ׳, was nie vollständig vorkommt (nur das verwandte הִרְחִיב פֶּה עַל פ׳ kommt vollständig vor Jes. 57, 4. Ps. 35, 21), sondern entweder seines ersten Objekts, פֶּה (so am häufigsten, Jer. 48, 26. 42. Ps. 35, 26. 38, 17. 55, 13. Hiob 19, 5), oder seines zweiten, עַל פ׳, ermangelt (so hier, nur Ez. 35, 13 findet sich הִגְדִּיל בְּפֶה עַל פ׳) bedeutet eigentlich: *seinen Mund gross*, d. h. *weit machen*, *ihn aufsperren*, *aufreissen wider Jemanden* und ist = dem genaueren הִרְחִיב פֶּה (s. ausser Jes. 57, 4 u. Ps. 35, 21 noch Ps. 81, 11). Nach Jes. 57, 4 ist das Aufreissen des Mundes eine Geberde des Spottes und = dem פָּצָה פֶה Klagl. 2, 16 und dem הִפְטִיר בְּשָׂפָה Ps. 22, 8. Nach allen Stellen aber, in denen es vorkommt, bedeutet es vielmehr mit offenem Munde viele (Ez. 35, 13) stolze,

*) Gesen. u. A. geben נֹכֶר die Bedeutung *fortuna aliena*, fremdes, d. i. feindliches Geschick, Unglück und vergleichen das Arab. نُكْرٌ.

schadenfrohe (Ps. 35, 26. 38, 17), höhnische, lästernde (Ps. 55, 13. Hiob 19, 5. Jer. 48, 26. 42) Worte wider Jemanden (Menschen Ps. 35, 26. 38, 17. 55, 13. Hiob 19, 5, Gott Jer. 48, 26. 42: Ez. 35, 13) ausspeien. Parallel mit uns. St. ist Ez. 35, 13, nur dass dort Jehova das Objekt ist, hier die בְּנֵי יְהוּדָה. הִגְדִּיל פֶּה steht absolut, und statt צָרָתָם heisst es צָרָה, weil beide in dem letzten Gliede stehen, in welchem die Rede kürzer zu sein pflegt und sein kann.

V. 13. אַל־תָּבוֹא בְשַׁעַר־עַמִּי בְּיוֹם אֵידוֹ] Das Thor der Stadt ist hier nicht ein einzelnes Thor oder alle Thore derselben, sondern, wie öfter, Mich. 1, 9. 1 M. 23, 10. 18. 34, 20 u. s. w., der allgemeine Begriff Thor der Stadt, bei dem man von bestimmten Thoren abzusehen hat; *komm nicht in das Thor meines Volkes* ist = komm nicht in die Stadt, in welcher mein Volk wohnt, vgl. Mich. 1, 9. Zu אֵיד vgl. Ez. 35, 5 u. 5 M. 32, 35. Die dreimalige Wiederholung desselben Wortes (in v. 13 *a b c*) ist sehr kräftig: der Prophet hält den Edomitern unaufhörlich vor, dass der Tag, an dem sie ihre Frevel an Israel begehen wollen, sein Unglückstag sei. — אַל־תֵּרֶא גַם אַתָּה בְּרָעָתוֹ בְּיוֹם אֵידוֹ] Also auch die fremden Völker weiden sich an Israels Unglück; mit גַּם אַתָּה vgl. v. 11. V. 11 u. v. 13 entsprechen durchweg einander (s. ob. S. 93 u. das. Anm.*) u. S. 98). — וְאַל־תִּשְׁלַחְנָה בְחֵילוֹ בְּיוֹם אֵידוֹ] Schwierig ist die Form תִּשְׁלַחְנָה, für welche man תִּשְׁלַח erwartet. Wie hier die Form der 2. pers. pl. fem. steht, wo die 2. pers. sing. masc. stehen sollte, so steht 2 M. 1, 10. Richt. 5, 26. Jes. 28, 3 u. Hiob 17, 16 die 3. pers. pl. fem., wo man die 3. pers. sing. fem. erwartet. 1. Rosenm., Maur. u. A. halten alle diese Formen für Singularformen (2. pers. sing. masc. u. 3. pers. sing. fem.) mit angehängtem נ epentheticum und ה־ָ paragogicum. Allein das heisst die Formen nicht erklären; ein solcher Anhang muss doch irgend eine Bedeutung haben. 2. Gesenius, Lehrgeb. S. 800 f., erklärt die Formen in 2 M. 1, 10 u. s. w. auf verschiedene Weise; den pl. תִּשְׁלַחְנָה sucht er daraus zu erklären, dass das Edomitische Volk, ein Collektivum, angeredet werde. Allein so wird nur der Plural, nicht das Femininum erklärt. 3. Hesselberg hält תִּשְׁלַחְנָה für die 2. pers. pl. fem. und meint, der Prophet rede aus Spott die Edomiter als Weiber an: o ihr furchtsamen, weichlichen Edomiter! Aber weichlich und furchtsam waren die Edomiter eben nicht; s. v. 14 u. v. 9. 4. Ewald scheidet zwischen den Stellen, in welchen die 3. pers. pl. fem. für die 3 pers. sing. fem. steht, und unserer St. Um die 3. pers. sing. fem. von der 2. pers. sing. masc. zu unterscheiden, sei bisweilen an die erstere die Endung der 3. pers. pl. fem. gehängt worden (Kr. G. S. 271 f.; Gr. S. 144). In der Form תִּשְׁלַחְנָה in Ob. v. 13 aber sei, weil sie die 2. pers. sing. masc. sein müsse, נָה gewiss aus der energischen Form des II m. (im Arabischen gerade bei Befehlen sehr häufig) تُقَتِّلَنَّ zu erklären und besser תִּשְׁלַחַנָּה zu lesen (Kr. Gr. S. 272. 7)). Allein warum hat man, um die 3. pers. sing. fem. von der 2. pers.

sing. masc. zu unterscheiden, an die erstere die wiederum Missverständniss herbeiführende Endung der 2. u. 3. pers. fem. **plur.** angehängt? und wie kommt es, dass nur an einigen wenigen Stellen und zwar gerade an lauter solchen, an welchen durchaus kein Missverstand zu befürchten war, das Bedürfniss einer Unterscheidung der 3. pers. sing. fem. von der 2. pers. sing. masc. gefühlt ward? Von einer energischen Form des II m. findet sich aber im Hebräischen keine Spur, תִּשְׁלַחְנָה ohne Weiteres in תִּשְׁלַחְנָּה zu verändern, ist willkührlich, und, da Ew.'s Erklärung der Formen, in denen die 3. pers. fem. pl. für dieselbe pers. des sing. steht, nicht haltbar ist, jene Formen aber mit der unserigen **eine** Erklärung fordern, Richt. 5, 26 aber ein modus energicus durchaus nicht passen würde, so ist er auch hier unstatthaft. 5. **Hendewerk**: „תִּשְׁלַחְנָה — pro תִּשְׁלַח־נָה vel potius תִּשְׁלַח־נָא positum est; cf. Exod. 12, 9. Hac particula נָא subnexa propheta propter populi sui calamitatem dolore summo commotus Idumaeos quodammodo precatur et quasi obsecrat, ut tam turpe et sceleste agere nunquam potuerint.“ Allein 1) נָא wird nie mit den Futuris, welchen es nachgesetzt ist, orthographisch zu **einem** Worte verbunden *), nur bei אָנָּא (aus אָהּ נָא) ist dies der Fall, kann aber, weil אָהּ ein kleines Wörtchen ist, leicht der Fall sein; 2) nie — ausser in אָנָּא, für welches 2 Kg. 20, 3. Jes. 38, 3. Jon. 1, 14. 4, 2. Ps. 116, 4. 16. אָנָּה geschrieben ist — wird נָה für נָא geschrieben; 3) נָא steht nur einmal Richt. 19, 23 hinter dem fut. apoc. mit אַל (Ex. 12, 9, welche St. **Hendew.** als Beispiel der Stellung des נָא hinter dem Verbum anführt, bedeutet נָא *roh, halbgekocht*), sonst steht es stets zwischen אַל und dem fut. apoc.; 4) נָא bezeichnet überall entweder eine bescheidene, sanfte oder eine dringende, inständige Bitte (z. B. Jer. 44, 4), wie passt aber eine solche unter Warnungen, welche auf eine Drohung (v. 15) gegründet sind? 5) sind die anderen Formen in 2 M. 1, 10 u. s. w., in welchen allen נָה nicht Beiwort sein kann, nicht erklärt. 6. **Hitzig**: „Das Objekt ידים (vgl. Ps. 125, 3) ist, nachdem שלח ב geradezu *nach etwas greifen* bedeutete, hier Subjekt in zweiter, möglicher Weise in dritter Person geworden; und dieses Subjekt wird als durch sein Verbum deutlich (vgl. 1 Kön. 1, 6), und zumal als Vocativ in der Anrede weggelassen. Die Hände sind als die dabei thätigen gedacht, vgl. z. B. 5 M. 21, 7; ihren räuberischen Händen ruft Obadja zu, sie sollten sich nicht an der Habe Jerusalems vergreifen. Auf gleiche Weise spricht man האריך ימים (5 M. 5, 30), sodann bleibt ימים weg (Pred. 7, 15), und zuletzt werden die Tage Subjekt 5 M. 5, 16. 6, 2. Am Schlusse endlich einer längeren Periode ist ein solches Umschlagen der Rede nicht unwahrscheinlich.“ Ebenso schon **Ab. Esr.**, dem **Drus.** folgt, nur dass sie

*) Auch mit אַל wird נָא nie zusammengeschrieben. Zu **einem** Worte zusammengesprochen wird נָא mit dem Verbum, wenn dies mit einem Vokale schliesst, z. B. אֵלְכָה־נָּא.

תְּשַׁלַּחְנָה für die dritte pers. pl. fem. halten. Drus.: „*nec immisissent se deest* יָדֶיךָ *manus tuae*. Nam est verbum femininum. Similis defectus Job. 39, 24. יַחְפְּרוּ בָעֵמֶק *fodiunt in valle* sc. רַגְלָיו *pedes ejus*.“ Eine ingeniöse, aber, wenn nicht unstatthafte, so doch zum wenigsten sehr bedenkliche Erklärung. Denn ein zwar möglicher, aber nie vorkommender Fall: dass die Hände Subj., nicht Obj. des Ausstreckens sind, und eine ungewöhnliche Erscheinung: dass das Subjekt ausgelassen ist, würden hier zusammentreffen. Ausserdem sind durch diese Erklärung die anderen Stellen, in denen an die 3. pers. sing. fem. ein נָה gehängt ist, namentlich Richt. 5, 26, nicht miterklärt. 7. Gesenius, Gr. S. 88. 3: „Dagegen scheint תִּקְטֹלְנָה mehrere Mal missbräuchlich geradezu für den Singular gesetzt zu sein, und zwar als 3te Person 2 M. 1, 10. Hiob 17, 16. Jes 28, 3. Richt. 5, 26, als 2te Person Obad. 13. (Im Vulgärarabischen sagt man herrschend *necul* eig. *wir essen*, f. *ich esse*, und im franz. Patois *j'avons* für *j'ai*).“ Käme תִּקְטֹלְנָה für תִּקְטֹל ein Mal oder auch mehrere Mal bei einem oder bei mehreren späteren ein verderbteres Hebräisch schreibenden biblischen Autoren vor, so wäre diese Erklärung allenfalls annehmbar. Zu verwerfen aber ist sie, weil jene Form für diese in fünf Schriften sich findet, welche verschiedenen Zeiten, aber alle der älteren und ältesten Zeit angehören und in gutem Hebräisch geschrieben sind. Vielleicht ist das נָה in תְּשַׁלַּחְנָה und den anderen Formen die Ar. Endung نَ in تَقْتُلِينَ*) (2. pers. sing. fem. fut.), welcher Form im Hebräischen eine aus ihr verkürzte **) Form ־ִין (1 Sam. 1, 14. Jes. 45, 10) entspricht. Der Femininalform תִּקְטְלִין aus תִּקְטְלִינָה oder תִּקְטְלִין ginge dann eine ganz entsprechende ***) Masculinform תִּקְטֹלְנָה †) zur Seite, und neben der Form תִּקְטֹל (3. pers. fem.) gäbe es eine längere Form תִּקְטֹלְנָה. Beide volleren, ursprünglichen Formen könnten sich in einigen alten (2 M. 1, 10. Richt. 5, 26) und hochpoëtischen (Richt. 5, 26. Hiob. 17, 16. Jes. 28, 3.

*) Zwischen נָה und نَ ist nur ein orthographischer Unterschied. Für תִּקְטֹלְנָה wird im Pentateuch sehr oft, bes. nach Vav conversivum, aber auch sonst, z. B. 1 M. 30, 38, תִּקְטֹלְןָ geschrieben; ebenso für קְטֹלְנָה öfter קְטֹלְןָ, z. B. Ruth 1, 9. 12.

**) Ebenso ist das ן, welches sehr oft an die 2. und 3. pl. masc. fut. tritt, aus dem Arab. ـُونَ verkürzt. Die längeren, volleren Formen sind der Geschichte aller Sprachen nach die älteren.

***) In תִּקְטְלִין ist ja nur das ־ִי aus הִיא entstanden, Bezeichnung des Femininums, das ן und das Arabische نَ bezeichnet es nicht mehr.

†) In dieser Form musste das ־ָה des נָה bleiben, weil sie mit einem Consonanten schliesst; vgl. תִּקְטֹלְנָה, קְטֹלְנָה.

uns. St.) Stellen noch erhalten haben *). תְּשַׁלַּחְנָה sc. יָדְךָ; nach שָׁלַח fehlt das Obj. Ps. 18, 17. 2 Sam. 6, 6.; s. Gesen. Lehrgeb. S. 851. שָׁלַח mit בְּ *sich an Jemanden, Etwas vergreifen* 1 Sam. 24, 11.

V. 14. וְאַל־תַּעֲמֹד עַל־הַפֶּרֶק לְהַכְרִית אֶת־פְּלִיטָיו] Die Edomiter stellen sich an den Orten auf, wo die Wege sich nach verschiedenen Seiten hin trennen, damit ihnen alle Flüchtlinge in die Hände fallen, damit keiner ihnen entrinne. פֶּרֶק (nur noch Nah. 3, 1., wo es *Zerreissung*, *Mord* bedeutet, vgl. Nah. 2, 12—14) ist der Ort, wo die Wege gleichsam sich brechen (מקום שיתפרקו ממנו הדרכים Ab. Esr.), d. h. scheiden, trennen, *Scheideweg*, *Kreuzweg* = אֵם הַדֶּרֶךְ oder רֹאשׁ שְׁנֵי דְרָכִים Ez. 21, 26., Ar. مَفْرِقٌ. Nach And. bedeutet es *Mauerriss*, durch welchen man flieht, wofür aber ein anderes Wort, פֶּרֶץ, gebräuchlich ist. Schnurrer: „Permagnam Judaeorum multitudinem post urbem a Babyloniis vi captam Aegyptum petiisse constat; horum igitur multos in Idumaea, inter Judaeam Aegyptumque fere media, interceptos, ac vel occisos, vel in hostium potestatem redditos fuisse, admodum credibile est.“ Ebenso Rosenm. und Hendew. Vielmehr verlangt aber der enge Anschluss des vierzehnten Verses an den dreizehnten, wie Maur. richtig gesehen hat, dass die Scheidewege, an welchen die Edomiter stehen, die jüdischen Flüchtlinge aufzufangen, sich in der Nähe Jerusalems rund um die Stadt befinden. Ein Theil der Edomiter zieht mit den Feinden in die Stadt und treibt dort sein Wesen, ein anderer stellt sich in der Nähe derselben an den Orten auf, von welchen aus die Wege nach verschiedenen Richtungen hin auseinandergehen, um keinen der aus der Stadt Fliehenden entrinnen zu lassen. — וְאַל־תַּסְגֵּר שְׂרִידָיו בְּיוֹם צָרָה] Das עֲמֹד עַל־הַפֶּרֶק gehört noch zu diesem zweiten Gliede, ebenso wie בְּיוֹם צָרָה zum ersten gehört. Beide Glieder ergänzen sich gegenseitig. Der Proph. hätte fortfahren können: וּלְהַסְגִּיר שְׂרִידָיו, hat aber, um einen vollständigen Parallelsatz zu bilden, dafür וְאַל־תַּסְגֵּר שְׂרִידָיו gesagt. הִסְגִּיר sonst mit אֶל (5 M. 23, 16) und בְּיַד (Ps. 31, 9. Klagl. 2, 7) dessen verbunden, dem man Jemanden ausliefert, steht hier (vgl. אַל־תַּגְדֵּל in v. 12) ohne dasselbe. „Hoc gravissimum est et summam malivolentiam arguit, miseros ac aerumnosos homunciones, qui fuga vitam servare quaerunt, prodere, ac hostibus ad necem tradere“ Rosenm. Und die Israeliten waren Brüder der Edomiter!

V. 15 hängt mit v. 12—14 zusammen, indem er den Grund angiebt, aus welchem die Edomiter die in v. 12—14 angeführten Frevel an Israel nicht verüben sollen (Ch. B. Mich.: „*Quoniam*

---

*) Aehnlich kommt die 3. pers. pl. mit ן nur zwei Mal 5 M. 8, 3. 16 vor, im Arabischen eine Form قَتَلُونَ nie; im Aram. ist die Form ܩܛܠܘܢ קַטְלוּן indess häufig.

[besser *nam*], si scire cupis, quid ab injuriis fratri inferendis deterrere te debeat, [*propinquus est dies Domini*], durchaus nicht aber steht er in irgend einem Verhältnisse zu v. 10. Drus.: „Scire licet, in v. 10 duas partes esse: una culpam, altera poenam continet. De culpa hactenus, nunc de poena. Ergo, cum ibi dixisset: *exscinderis in saeculum*, nunc ait: *quia prope est dies Domini*"; Rosenm.: „Pendet — particula [כִּי] a v. 10., ubi Idumaeo populo ob violentiam, qua in cognatos Judaeos saeviit, minatur ipsum in perpetuum exscindendum esse. In culpa amplificanda versatus est vates vss. 11—14., nunc de poena." Ebenso Jäg. und Maur., welche jedoch auch eine Verbindung von v. 15 mit v. 12—14 annehmen, nur sei diese nicht die einzige und nicht die vom Propheten zunächst beabsichtigte (Jäg.). Aber, wie כִּי nach vier, zum Theil ziemlich langen Versen, in denen sich ein so heftig aufgeregtes Gemüth ausspricht — man erwäge den Absprung von der angefangenen Redeweise gleich zu Anfang von v. 11 (s. ob. S. 91), den plötzlichen Uebergang von der Vergangenheit zur Gegenwart im Schlussgliede desselben (s. Einl. S. 29), die achtfache eindringliche Abmahnung in v. 12—14, das dreifache בְּיוֹם אֵידוֹ in v. 13 u. A. — noch mit v. 10, die Worte תְּכַסְּךָ — לְעוֹלָם begründend, zusammenhängen könne, ist sehr schwer zu begreifen; logisch ganz unmöglich aber ist eine Verbindung von v. 15 mit v. 10 u. v. 12—14 zugleich. Selbst, wenn man die futt. apocc. mit אַל in den vv. 12—14 falsch mit: *du hättest nicht sollen* übersetzt, ist die Verbindung von v. 15 mit v. 12—14 nothwendig, noch mehr ist sie es, wenn man sie richtig übersetzt. Und in dem כַּאֲשֶׁר עָשִׂיתָ יֵעָשֶׂה לָּךְ von v. 15 findet ja offenbar eine Rückbeziehung Statt auf alles Thun, von dem in v. 12—14 abgemahnt wird. Die zweite Hälfte von v. 10 weist vielmehr, wie wir ob. S. 89 gesehen haben, auf den Inhalt von v. 1—9 zurück, ihn mit ein Paar Worten zusammenfassend und nach seiner Spitze bezeichnend, und nur das מֵחֲמַס אָחִיךָ יַעֲקֹב weist auf das Folgende hin. Wiese auch תְּכַסְּךָ — לְעוֹלָם auf das Folgende hin, und wäre v. 10 gleichsam der Text von v. 11—16, so ständen v. 10 u. v. 9 und mithin der erste Theil der Weiss. v. 1—9 und der zweite v. 10—16 völlig verbindungslos neben einander. V. 15 wurde einzig und allein durch die Abmahnungen in v. 12—14 herbeigeführt. Der Prophet kehrte mit ihm zu dem Hauptgegenstande seiner Weissagung: Edoms Strafe zurück, mit der, und nicht mit ihrem Grunde, Edoms Sünde, welche der Strafe doch vorangeht, er eben deshalb, weil sie der Hauptgegenstand seiner Weissagung sein soll, begonnen, und bei der er aus demselben Grunde so lange (v. 1—9) verweilt hatte. Gewissermassen, und vielleicht besser als mit v. 17 oder mit v. 16, könnte man also schon mit v. 15 den dritten Theil der Weissagung beginnen, der sich von dem ersten dadurch unterscheidet, dass er sich in Gegensätzen zwischen Edoms (sowie aller Völker) Untergang und Israels Wiederherstellung bewegt, während der erste ausschliesslich Edoms Untergang behandelt. Nur der engen Verbindung von v. 15 mit v. 12—14 wegen haben wir ihn, sowie den

mit ihm eng zusammenhängenden sechzehnten Vers noch zum zweiten Theil gezogen.

כִּי קָרוֹב יוֹם־יְהוָה עַל־כָּל־הַגּוֹיִם] קָרוֹב ist nicht etwa mit עַל־כָּל־הַגּוֹיִם zu verbinden, sondern letzteres, wie schon seine Stellung lehrt, mit יוֹם־יְהוָה, mit welchem zusammen es einen Begriff bildet (den des Völkergerichtstages Jehova's) und das Subjekt des Satzes constituirt, während קָרוֹב das mit Nachdruck vorangesetzte — nicht so sehr auf den Gerichtstag über alle Völker selbst, als auf die Nähe desselben stützt der Prophet seine Abmahnungen — Prädikat desselben ist. — *Der Tag Jehova's über alle Völker* scheint nach Joel, bei dem seiner zum ersten Male gedacht wird Joel 4, 14, und aus welchem ihn, wie Jesaia Jes. 13, 6. 9. und Zephanja Zeph. 1, 7. 14., so Obadja an uns. St. hat*), eigentlich *der Schlachttag Jehova's mit den Völkern*, d. h. der Tag zu sein, an welchem Jehova mit den Völkern eine grosse Schlacht schlagen und sie in ihr besiegen und vernichten wird Joel 4, 9., vgl. 2, 11 u. Jes. 34, 2—7. Zeph. 1, 7. 3. Ez. 13, 5.; Jes. 30, 25. 32. Damit würde der Gebrauch von יוֹם in בְּיוֹם מִדְיָן Jes. 9, 3, des Arab. يوم in يوم بدر *der Schlachttag bei Bedr* und ähnl. Ausdrr., sowie in أيام العرب *die Schlachttage der Araber*, des Lat. dies in dies Alliensis, Cannensis, des Franz. journée, des Deutschen Tag in: der Tag bei Leipzig übereinstimmen. Weil den Israeliten alles ihnen von den Völkern zugefügte Leid in Schlachten und in Folge von Schlachten zugefügt wurde, wäre es geschehen, dass auch die zukünftige Bestrafung der Völker von Seiten Gottes für das, was sie Israel zugefügt hatten, unter dem Bilde einer Schlacht, in der Gott sie vernichten würde, dargestellt worden. Nach Abzug des Bildes wäre יוֹם יְהוָה וגו' dann *der Straftag J.'s über alle Völker*, d. h. der Tag, an dem, oder die Zeit, in der Jeh. die Völker für das seinem Volke zugefügte Unrecht strafen wird. Weil aber Jeh. die Völker richtet**), indem er sie straft, würde endlich יוֹם יְהוָה

---

*) Wie in Jes. 13, 6 das neben dem קָרוֹב יוֹם יְהוָה stehende כְּשֹׁד מִשַּׁדַּי יָבוֹא ein sicheres Zeichen ist, dass der ganze Vers aus Joel (1, 15) stammt, und wie ferner die nach dem Ausdrucke קָרוֹב יוֹם יְהוָה in Zeph. 1, 7 u. 14 in dem funfzehnten Verse desselben Capitels vorkommenden Worte יוֹם חֹשֶׁךְ וַאֲפֵלָה יוֹם עָנָן וַעֲרָפֶל beweisen, dass jenes und sie selbst aus Joel (Joel 2, 1. 2) genommen sind, denn Jesaia und Zephanja sind jüngere Propheten als Joel: so geht auch aus den neben dem Ausdrucke קָרוֹב יוֹם יְהוָה stehenden, mit Joel 4, 4 u. 4, 7 fast buchstäblich übereinstimmenden Worten גְּמֻלְךָ יָשׁוּב בְּרֹאשֶׁךָ in uns. v. aufs Unzweideutigste hervor, dass beide, jener und dieser, aus Joel (Joel 4, 14 u. 4, 4. 7) entlehnt sind, und dass also Obadja jünger als Joel ist.

**) Das Strafen und die Strafe Gottes ist ein thatsächliches Richten und Gericht Gottes, daher שָׁפַט *richten* und אֶת פ', עִם נִשְׁפַּט *mit Je-*

יוגו' auch *der Gerichtstag J.'s über alle Völker* sein, als welcher er in Joel 4, 2. 12 u. in Jes. 2, 12 ff. (vgl. 3, 13. Mich. 1, 2. Mal. 3, 5) erscheint. Die Vernichtung der Völker wäre ihre Strafe und ihre Strafe ihr Gericht. Der Begriff des Schlachttages wäre der erste, aus ihm ginge der des Vernichtungstages*), aus diesem wieder der des Straftages und aus diesem endlich der des Gerichtstages hervor. Gegen diese Erklärung von יום ה' spricht doch aber 1), dass עַל zu der Bed. *Schlachttag* nicht passt (נִלְחַם und מִלְחָמָה werden nur in der Bed. *wider eine Stadt streiten, sie belagern, Belagerung* mit עַל verb.), 2) die Parallelstelle Jes. 2,12 ff., in der יום mit עַל des Objektes Gerichtstag heissen muss, 3) das כַּאֲשֶׁר — בְּרֹאשֶׁךָ in uns. v. selbst, welches, von Vergeltung redend, auf den Begriff Gerichtstag hinführt. Dass der Begriff Gerichtstag auch Joel 4, 14 der erste sei, dafür spricht sowohl der Name des Ortes, an welchem alle Völker versammelt werden, Josaphat *Gott richtet*, als der Umstand, dass der Begriff des Gerichtes gleich zu Anfang des vierten Kapitels auftritt und scharf hervorgehoben wird, wie er denn auch in 4, 12 stark hervortritt. Wir halten daher den Begriff des Gerichtstages für den zunächstliegenden und leiten aus ihm den des Straftages, und von diesem wieder, weil die Strafe Joel 4, 9—11 und an den ob. angef. Stellen unter dem Bilde eines Hinschlachtens der Feinde in einer grossen Schlacht dargestellt wird, den des Schlachttages ab. Der Begriff des Gerichtstages selbst geht aber wieder auf den des Tages, an dem Jeh. sich, sein Wesen, seine Gerechtigkeit offenbart zurück. „*Dies* cujusque dicitur tempus qualecunque singulare ac definitum, quo attributa quaedam, sive personarum, sive populorum, in lucem producuntur. *Dies* autem *Jehovae* sunt tempora definita ac circumscripta, *gloriae divinae* illustrandae destinata; quam gloriam Deus maxime aestimari vult ex virtutibus gratiae et justitiae: quae attributa Dei, ubi ex effectis divinae providentiae publice et quidem clarissime innotescunt, illa ipsa tempora *dies Jehovae* dicuntur." Vitr. z. Jes. 13, 6. — Daraus, dass Edom an dem Gerichtstage über alle Völker für das, was es an Israel gethan hat, bestraft werden soll, erhellt, dass an diesem Tage über alle Völker wegen ihrer am Volke Gottes begangenen Sünden gerichtet werden solle, dass er ein Tag sei, an welchem Gott mit den Völkern über alles Leid, was sie seinem Volke zugefügt haben, Abrechnung halten wolle; vgl. Joel 4, 2. 3. Zeph. 2, 8—10., die Ausdrücke יום נָקָם und שְׁנַת שִׁלּוּמִים in Jes. 34, 8 u. 63, 4. Ueber alle Völker sei der Gerichtstag Jehova's nahe, d. h. zu-

---

manden rechten von Gott gebraucht auch *strafen* heissen unt. v. 21. Joel 4, 12. 1 Sam. 3, 13.; Joel 4, 2. Jes. 66, 16. Ez. 38, 22, und מִשְׁפָּטִים, sowie שְׁפוֹט und שְׁפוּטִים *Gottes Gerichte* auch *Gottes Strafen* bedenten Ez. 5, 8. 2 Chr. 20, 9. Ez. 23, 10.

*) Gott kämpft nicht etwa erst mit den Völkern um den Sieg, sondern, da sie ihm keinen Widerstand leisten können, er erschlägt, er vernichtet sie; s. Joel 4, 13. Jes. 34, 2 ff. 63, 3. 6. 30, 32.

nächst über alle diejenigen Völker, welche gegen das Volk Gottes Verbrechen begangen haben. Dies sind aber nicht blos die umwohnenden Völker, welche sich zu Obadja's Zeit wirklich gegen Israel Vieles hatten zu Schulden kommen lassen, wofür ihnen schon Joel und Amos die Gerichte Gottes angedroht hatten, die Aegypter, Tyrier, Sidonier, Philistäer, Syrer, Moabiter, Ammoniter (Joel 4, 4—8. 19. Am. 1, 3—2, 3.), sondern auch und vornehmlich diejenigen, von welchen der Prophet nur voraussah, dass sie noch in Zukunft gegen Israel Frevel begehen würden, die זָרִים, deren Thaten gegen das Bundesvolk er in v. 11 als schon geschehen geschaut hat und deren Frevel die Spitze — über die Zerstörung Jerusalems und Wegführung Israels kann keine Feindseligkeit der Völker gegen das Bundesvolk hinausgehen — aller von der Heidenwelt gegen das Volk Gottes ausgegangenen feindseligen Thaten bilden sollte. Wie könnte auch der Prophet von einem Gerichte, das die Edomiter umfasst, diejenigen ausschliessen, welchen die Edomiter bei dem, was sie gegen Israel verübt, nur beigestanden hatten. Insofern aber die zukünftige Zerstörung Jerusalems durch die זָרִים in v. 11 die Spitze aller von den Völkern gegen Israel zu begehenden Verbrechen bildet, setzt sie noch viele andere, auch noch der Zukunft angehörige, ihr aber vorangehende Feindseligkeiten anderer Völker voraus, welche Völker daher auch noch unter dem כָּל־הַגּוֹיִם mit begriffen sind. כָּל־הַגּוֹיִם ist dann überhaupt die ganze Heidenwelt, welche gegen Israel als gegen das Volk Gottes, d. h. im Grunde gegen Gott selbst, theils Feindseligkeiten ausgeübt hat, theils wenigstens feindselig gesinnt ist; die feindselige Gesinnung gegen das Volk Gottes fehlte aber bei keinem Heidenvolke, auch wenn es keine Gelegenheit hatte, sie in Thaten ausbrechen zu lassen. Von der einen Seite ist die Zerstörung Jerusalems und alles Leid, welches Israel von Seiten der Völker trifft, allerdings Folge seiner Sünde (s. Einl. S. 45), von der andern aber ist es Folge der feindseligen Gesinnung der Welt gegen dasselbe, deren sich Gott als Strafwerkzeug gegen sein abtrünniges Volk bedient *). Von der letzteren Seite betrachtet sie der Prophet in unserer Weissagung, welche es ja mit dem den

*) Wir haben Einl. S. 45 die Thatsache, dass die Zerstörung Jerusalems und Israels Wegführung von den Propheten nicht nur vorausgesagt, sondern bisweilen auch vorausgesetzt werden, aus der tiefen, gottgewirkten Einsicht der Propheten in das sündige Verderben Israels und in die Heiligkeit Gottes erklärt. Unsere Weissagung selbst legt aber eine andere Erklärung noch weit näher (s. z. den Worten וְהָיָה קֹדֶשׁ in v. 17), mit welcher jene sich jedoch verbinden lässt: Die Propheten erhielten durch den heiligen Geist einen tiefen Einblick auch in den Hass der Welt gegen das Volk Gottes, den sie auch schon aus der Erfahrung kannten. Vermöge jenes Einblicks wussten sie, dass dieser Hass durch das Gottes Gerichte herabrufende Verderben Israels — ohne dasselbe hätte diesem die Welt kein Haar krümmen können — dereinst Israels Untergang herbeiführen werde.

Israeliten feindseligsten aller Völker, den Edomitern, zu thun hat, ausschliesslich; Ob.'s Weissagung ist durchaus gegen die Welt gerichtet, für Israel aber eine Trostweissagung. — יוֹם יְהוָה עַל־כָּל־הַגּוֹיִם kann an und für sich ebenso gut verstanden werden von einer länger daurenden Gerichts-, Vergeltungs-, Strafzeit, in der alle Völker ohne Ausnahme gestraft werden, jedes Volk, eins nach dem anderen oder auch mehrere, nur nicht alle zugleich Strafe trifft, als von einem einmaligen, in einen Zeitpunkt fallenden Gerichte über die Gesammtheit der Völker, über alle Völker zugleich. Das erstere scheint des יוֹם und das כֹּל in כָּל־הַגּוֹיִם wegen näher zuliegen (doch kann יוֹם auch auf den Anfangspunkt der längeren Strafzeit sich beziehen oder wie Ez. 30, 3 = עֵת sein, und kann das כֹּל in כָּל־הַגּוֹיִם *die Gesammtheit der Völker* bloss alle Völker, keines ausgenommen, bedeuten), für das Letztere entscheidet aber das תָּמִיד in v. 16: Alle Völker sollen fortwährend trinken, d. h. eine lange Zeit hindurch; ihre Strafzeit ist also eine längere, sie werden nicht mit einem Male, in einem Zeitpunkte alle zusammen gerichtet. Israel und die Völker stehen sich als zwei Ganze gegenüber; mit den in v. 11 genannten Begebenheiten hat Israels Unglück seinen Höhe- und damit auch seinen Endpunkt erreicht, von nun an kommt die Reihe, unglücklich zu sein, an die Völker und wird sie nicht wieder verlassen bis zu ihrer Vernichtung. Der Prophet sagt nach v. 12—14 nicht gleich: denn Jehova wird dich für dies Alles strafen, sondern stellt diesem Gedanken die Idee des Gerichtstages über alle Völker voran, und sagt dann erst, dass an ihm Jeh. den Edomitern ihrem Thun gemäss vergelten werde, um Edom desto mehr zu schrecken und dadurch vom Begehen alles in v. 12—14 Erwähnten abzuhalten. Darin, dass Jehova alle Völker wegen dessen, was sie an den Seinen verübt, richten wird, liegt nämlich die sicherste Bürgschaft, dass Edom für die Thaten, die es zu thun im Begriff steht, nicht ungestraft bleiben werde. Gott wird keine an seinem Volke verübte That keines Volkes ungestraft lassen, hat für alle Thaten aller Völker eine Strafzeit gesetzt, Edom wird also der wohlverdienten Strafe nicht entgehen können, sie wird es gewiss ereilen. Das allgemeine Gericht über alle Völker verbürgt jedes specielle über ein einzelnes Volk. „Subsumit ab universali Idumaeorum supplicio ad Idumaeorum inprimis supplicium q. d.: Si cunctis gentibus, Deo ac populo suo inimicis, suus propediem instat dies, ergo nec tuum supplicium vel differetur diu, vel omittetur omnino; nisi ab immanitate erga fratrem abstinueris" Ch. B. Mich. — Wie hier wird Jes. 34 u. 63 neben dem Gerichte über alle Völker das Gericht über Edom, dem feindseligsten aller Völker und daher Repräsentanten aller Feinde Israels, besonders hervorgehoben, s. Einl. S. 45—47. Unsere Weissagung bildet zu den Weissagungen in Jes. 34 u. 63 den Commentar, insofern als hier von den Freveln der Edomiter geredet wird (v. 10—14), dort nicht. — Die Worte: *nahe ist* spricht der Prophet nicht von seinem historischen, sondern nach v. 11—14 von seinem prophetischen, ideellen, von dem Standpunkte aus, den er in der Zukunft genommen

hat. Wenn die Völker das Werk ihres Hasses gegen das Volk Gottes vollbracht haben, so ist auch die Zeit der Vergeltung nicht mehr fern, kann sie es der Gerechtigkeit und auch der Gnade Gottes nach nicht mehr sein. Was Israel gelitten, was die Völker gethan, schreit zu Gott um schleunige, um sofortige Rache. Wie יוֹם וגו׳ die Edomiter von Seiten der Gewissheit ihrer Bestrafung, so, und noch mehr, soll sie das mit Nachdruck vorangesetzte קָרוֹב von Seiten der Nähe derselben schrecken. Bald, kaum, dass sie die That gethan, wird auch schon die Strafe sie ereilen. — כַּאֲשֶׁר עָשִׂיתָ יֵעָשֶׂה לָּךְ גְּמֻלְךָ יָשׁוּב בְּרֹאשֶׁךָ] Nämlich: an ihm (dem Gerichtstage über alle Völker). Mit כַּאֲשֶׁר — לָּךְ vgl. Lev. 24, 13. Richt. 1, 7. Jer. 50, 15. 19. Ez. 35, 15.; Jes. 3, 11. Wie genau in uns. Weiss. Edoms Strafe seiner Sünde entspreche, haben wir schon zu v. 7 gesehen (Einl. S. 82 f.); vgl. noch unt. v. 18 *b* u. z. v. 21. Da deine Thaten grausam sind, wird auch deine Strafe grausam sein. Das Perf. עָשִׂיתָ ist hier Fut. exact. Der Proph. nimmt die Thaten Edoms, die es noch nicht gethan hat, und von deren Thun er sie in v. 12—14 abmahnt, als geschehen an, und betrachtet sie von dem Momente der Strafe aus als vergangen: *Wie du gethan hast*, d. h. wie du gethan haben wirst, wie du dies Alles thust oder thun wirst. Dies verlangt die enge Verbindung von v. 15 mit v. 12—14. גְּמֻלְךָ sc. אֲשֶׁר גְּמַלְתְּ לְיִשְׂרָאֵל Ps. 137, 8. יָשׁוּב בְּרֹאשֶׁךָ] vgl. Ps. 7, 17.

V. 16.

כִּי כַּאֲשֶׁר שְׁתִיתֶם עַל הַר קָדְשִׁי יִשְׁתּוּ כָל־הַגּוֹיִם תָּמִיד] Die zunächstliegende Erklärung dieser Worte ist offenbar die, nach welcher 1) in שְׁתִיתֶם die Edomiter angeredet sind, 2) dasselbe Wort auf das Trinken, d. h. Zechen der Edomiter auf dem Berge Zion sich bezieht, und 3) die dem שְׁתִיתֶם entsprechenden Worte יִשְׁתּוּ כָל־הַגּוֹיִם von einem jenem Zechen der Edomiter als Strafe entsprechenden Trinken des Taumelkelchs verstanden werden: *Wie ihr* (Edomiter) *getrunken* (d. h. gezecht, ein Trinkgelage gehalten) *habt auf meinem heiligen Berge*, *werden trinken* (den Taumelkelch) *alle Völker* (in deren Zahl auch ihr mit inbegriffen seid) *beständig*. Und zwar bietet diese Erklärung aus zwei Gründen sich als die zunächstliegende dar: 1) weil die Edomiter sowohl unmittelbar vorher als in dem ganzen vorangehenden Theile der Weissagung beständig angeredet werden, 2) weil der Prophet in v. 16 ganz in derselben Redeweise fortfährt, der er sich in v. 15 bedient hat: dem כַּאֲשֶׁר שְׁתִיתֶם — יִשְׁתּוּ in v. 16 entspricht das כַּאֲשֶׁר עָשִׂיתָ יֵעָשֶׂה לָּךְ in v. 15. Daher finden wir diese Erklärung schon bei dem Chaldäischen Paraphrasten *), welcher das erste Hemistich von

*) Der Alex. übersetzt die Worte כִּי — תָּמִיד: *διότι ὃν τρόπον ἔπιες ἐπὶ τὸ ὄρος τὸ ἅγιόν μου, πίονται πάντα τὰ ἔθνη οἶνον.* Er hat also שְׁתִיתֶם, indem er es den vorangehenden Singularen עָשִׂיתָ u. s. w. gemäss mit dem Sing. übersetzte, auf Edom bezogen. Wie er aber dann das ganze Hemistich verstanden, erhellt nicht aus seiner Uebers., daher

v. 16 so wiedergiebt: ארי כמא דחדיתון על מחת טורא דקודשי ישתון כל־עממיא כס פורענותהון תדירא *wie ihr euch gefreut habt über den Schlag, der meinen heiligen Berg getroffen hat*), werden trinken alle Völker den Kelch ihrer Strafe beständig.* Dem Chald. folgen **Raschi**, **Kimchi**, **Salomo ben Melech**. Unter den neueren Auslegern verstehen die Stelle ebenso **Ch. B. Michaelis** („*Quoniam*, ut amplius declarem, quod modo de retributione dixi, *quemadmodum* vos Idumaei cum reliquis gentibus, non sine irreverentia erga sanctissimum Numen meum *potastis*, improbas compotationes instituistis, gravemque hoc ipso commisistis culpam sic vicissim *bibent* sustinendo poenam *gentes omnes* (eaedem, quae in v. 15) et cum illis vos etiam Idumaei“), **Hendewerk** und **Hitzig**. Ein Jeder wird aber gleich nachdem sich ihm diese Erklärung dargeboten hat an **zweierlei** Anstoss nehmen: 1) daran, dass dem שְׁתִיתֶם nicht ein תִּשְׁתּוּ (wie in v. 15 dem עָשִׂיתָ das יֵעָשֶׂה לָּךְ, sondern das zu ihm nicht passende יִשְׁתּוּ כָל־הַגּוֹיִם gegenübersteht — wie kann einem Verbrechen der Edomiter die Strafe aller Völker entsprechen? — und 2) daran, dass das Verbum שָׁתָה in zweierlei, und zwar in einander ganz entgegengesetztem Sinne steht, das erste Mal: **zechen, ein Trinkgelage halten** heisst, das zweite Mal den Sinn hat: **den Taumelkelch trinken**. Daher haben die meisten Ausleger die Stelle anders zu erklären gesucht. 1. **Cyrill** erklärt sie also: „*ἔθος που τάχα τοῖς κρατήσασι τῶν ἐχθρῶν, καταλαζονεύεσθαι μὲν τῶν κεκρατημένων, ἑορτὰς δὲ καὶ πότους ἐπιτελεῖν, καὶ δὴ καὶ ἐπινικίους καταλαλίζειν φωνὰς, καὶ τὰ μέθης ἔργα πληροῦν· ὡς οὖν ἐπεθώτασάς φησι καὶ κατεσκίρτησας τῶν ἐξ Ἰσραὴλ, πίνων τε καὶ κατορχούμενος καὶ πανηγύρεως ἀφορμὴν τὰς τῶν ἀδελφῶν ποιούμενος συμφορὰς οὕτω πίονται καὶ κατορχήσονταί σου πάντα τὰ ἔθνη.*“ Ebenso erklären sie **Hieron**, **Calvin** u. A. Diese Erklärung macht aber zu nichte: 1) der Umstand, dass mit keinem Worte gesagt ist, die Völker würden **auf dem Berge Esau, im Lande der Edomiter** ihre Trinkgelage halten — dem עַל הַר קָדְשִׁי hätte nothwendig ein עַל הָרְכֶם oder בְּאַרְצְכֶם gegenüberstehen müssen —, 2) schon das תָּמִיד, noch mehr das לָעוּ, am meisten das וְהָיוּ כְּלוֹא הָיוּ, welche, das Letzte unbedingt, verlangen, dass das Trinken der Völker vom Trinken des Taumelkelches verstanden werde, 3) die Thatsache, dass in v. 15 von einem Gerichte über alle Völker die Rede ist; sie verlangt, dass auch in v. 16 von ihm die Rede sei. 2. **Hofmann** bemerkt, Weiss. u. Erfüll. S. 202, über uns. St. Folgendes: „So hiess es bei Ob. תָּמִיד — כַּאֲשֶׁר, Worte, welche nur an die Edomiter gerichtet und nur so gemeint sein können, dass es allen Völkern gelingen soll, Zion einzunehmen und zu misshandeln, dass sie aber

---

Theodor und **Theodoret** einerseits und **Cyrill** andererseits sie verschieden erklären. Auch die Vulg. hat den Sing. **bibisti**.

*) Der **Chald.** übersetzt עַל nicht mit **auf**, sondern mit **über**, de; der Berg Zion war das Objekt ihres Trinkens. Weil aber **trinken** zu **über** nicht passt, wählt er für **trinken** das allgemeinere **sich freuen**.

auch alle die Bitterkeit ihres Frevels zu schmecken bekommen und von ihrem berauschenden Weine trunken werden sollen. שָׁתָה für sich allein kann nicht die Erfahrung des göttlichen Zorns bedeuten; wie denn auch an allen Stellen, welche man dafür anführt, irgend Etwas beigegeben ist, was den Trank als einen verderblichen erscheinen lässt. Dazu kommt, dass שְׁתִיתֶם in dieser Verbindung nothwendig etwas Vergangenes bezeichnet, während doch nach v. 15 die Strafe Edoms noch bevorsteht. Demnach werden die Worte יִשְׁתּוּ וְשָׁתוּ וְלָעוּ das Thun der Völker angeben, durch welches sie sich ihr in וְהָיוּ כְּלוֹא הָיוּ geweissagtes Verderben zuziehen. Denselben Gedanken drückt Sacharja so aus: הִנֵּה אָנֹכִי שָׂם אֶת־יְרוּשָׁלַםִ סַף־רַעַל לְכָל־הָעַמִּים." Allein schon die ihnen parallelen Worte שָׁתִית וְשָׁתִית אוֹתָהּ וּמָצִית מָצִית in Jes. 51, 17 und וְאֶת־חֲרָשֶׂיהָ תְּגָרֵמִי in Ez. 23, 34 (vgl. auch Ps. 75, 9) geben einen deutlichen Fingerzeig für das Verständniss der Worte וְשָׁתוּ וְלָעוּ. Ferner liegt es weit näher, das mit dem וְשָׁתוּ וְלָעוּ aufs Engste verbundene וְהָיוּ כְּלוֹא הָיוּ so aufzufassen, dass es aussagt, das Vernichtetwerden sei eine unmittelbare Wirkung des Trinkens und Schlürfens (nämlich des Taumelbechers), vgl. Jer. 25, 16. (27.) 51, 7. Hab. 2, 16., als es so zu verstehen, dass es besagt, das Vernichtetwerden sei eine Folge von dem Zechen, d. h. eine Strafe für dasselbe, wiewohl die Möglickeit, es so zu verstehen, nicht geleugnet werden kann. Weiter vermisst man bei dieser Auffasssung, weil nach ihr שְׁתִיתֶם und כָּל־הַגּוֹיִם gegenüberstehen, und also der Nachdruck in dem: *wie ihr getrunken habt* nicht auf *getrunken*, sondern auf *ihr* liegt, nach dem שְׁתִיתֶם ein אַתֶּם (s. u. S. 114). Sodann ist es etwas sonderbar, dass der Gedanke: alle Völker werden Zion einnehmen und misshandeln, durch: *alle Völker werden* (auf Zion — עָלָיו vermisst man *) —) *trinken* ausgedrückt wird. Endlich ist der Gedanke: alle Völker werden Zion ebenso einnehmen und misshandeln, wie es die Edomiter eingenommen und gemisshandelt haben, dem Zusammenhange nicht angemessen, ein bei den Propheten unerhörter, und hat in Sach. 12, 2 keine Parallele. Er könnte nur die erste Hälfte von 15 begründen, erklären, wie der Prophet dazu gekommen sei, zu sagen, der Tag Jehova's über alle Völker sei nahe: er sei es nämlich, weil, wie jetzt die Edomiter auf dem Zion getrunken hätten, so von nun an alle Völker auf ihm trinken, dann aber vernichtet werden würden. כִּי in v. 16 wäre dem כִּי in v. 15 nicht co-, sondern subordinirt. Allein 1) wäre dieser Gedanke ein nicht auf dem Wege des Propheten liegender Nebengedanke und enthielte eine der Lebendigkeit Obadja's nicht entsprechende Explication, und 2) stände das: *Nahe ist der Tag Jehova's über alle Völker*, welches auf begangene Frevelthaten der

---

*) Wenigstens würde es, wenn es stände, die Zweideutigkeit und Dunkelheit, welche in den Worten יִשְׁתּוּ וגו׳ liegt, aufheben und aufhellen, und es scheint, als würde es der Prophet hinzugefügt haben, hätte er in ihnen den Gedanken ausdrücken wollen, den Hofmann in ihnen gefunden hat.

Völker hinweist, wenn auch zum Theil nur ideell vergangene, mit dem: *so werden trinken alle Völker*, welches auf ganz bestimmt zukünftige hinwiese, in Widerspruch. Der Gedanke, dass alle Völker Zion einnehmen und misshandeln würden, wird von keinem Propheten so ohne Weiteres ausgesprochen, auch von Sacharja nicht, wo סַף רַעַל die Schale des Taumels ist, welche die Jerusalem belagernden Völker trinken sollen, und wo, wäre ס'ר' auch, wie Hengstenb., Christ. B. II. S. 276 f., will: *die Schwelle der Erschütterung*, sc. für die Bewohner Jerusalems, doch gerade das fehlen würde, was nach Hofmann's Auffassung die Eigenthümlichkeit unserer Stelle ausmacht, das תָּמִיד: dort wäre nur von einem einmaligen Angriffe, hier von beständigen Einnahmen und Misshandlungen Sions von Seiten der Völker die Rede. Auch will eine ausdrückliche Verkündigung so traurigen Inhalts durchaus nicht zu dem Charakter der Weissagung Obadja's und zumal des letzten Theils derselben passen. Dass שָׁתָה in יִשְׁתּוּ und וְשָׁתוּ die Erfahrung des göttlichen Zorns bedeuten könne, erhellt zur Uebergenüge aus dem beigegebenen וְהָיוּ כְּלֹא הָיוּ, welches, wenn irgend Etwas, den Trank als einen verderblichen erscheinen lässt. — 3. Theodor, Theodoret, Abravenel, welcher jedoch zwischen dieser und der folgenden Auslegung schwankt, Grotius, Dathe und Jäger beziehen שְׁתִיתֶם zwar auf die Edomiter, geben ihm aber den Sinn: wie ihr Edomiter den Taumelkelch getrunken habt. Theodoret: *„ὥσπερ γάρ σε δίκας εἰςπράξομαι ὧν εἰς τοὺς ἐμοὶ ἀνακειμένους τόπους τετόλμηκας· οὕτω καὶ τὰ κοινωνήσαντά σοι τῆςδε τῆς παρανομίας ἔθνη τὴν προσήκουσαν δέξεται τιμωρίαν.“* Jäg.: *denn wie ihr* (Edomiter) *getrunken habt* (das Perf. der zuversichtlichen Erwartung mit Beziehung auf die durch das יֵעָשֶׂה in v. 15 gegebene Zusicherung gesetzt) *wegen meines heiligen Berges* (Berg mit Beziehung auf das הַר צִיּוֹן v. 17 und הַר עֵשָׂו v. 8. 9. 19. 21.), d. h. wegen der Misshandlung meines Volkes, meiner Stadt, die ihr nicht hättet betreten sollen (v. 12), *so werden alle Völker, die mein Volk gemisshandelt haben* (oder wegen meines heiligen Berges), *trinken.*“ Allein 1) auch bei dieser Auffassung würde כִּי die erste Hälfte von v. 15 begründen, und so einen vom geraden Wege abliegenden und der Lebhaftigkeit Obadja's unangemessenen Nebengedanken einführen; 2) das Perfektum שְׁתִיתֶם bleibt, wenn es von der Strafe Edoms handeln soll, da der Prophet unmittelbar vorher von derselben im Futurum gesprochen (יֵעָשֶׂה לָּךְ), hingegen in dem durch כַּאֲשֶׁר eingeführten Perfektum von der Sünde Edoms geredet hat, sehr befremdlich: der unverkennbare Parallelismus des כַּאֲשֶׁר עָשִׂיתָ יֵעָשֶׂה לָּךְ mit dem כַּאֲשֶׁר שְׁתִיתֶם — יִשְׁתּוּ verbietet das שְׁתִיתֶם von etwas Anderem zu verstehen als das עָשִׂיתָ, jenes von der Strafe, dieses von der Sünde; 3) sollten שְׁתִיתֶם und כָּל־הַגּוֹיִם einander gegenüberstehen, so dürfte nach שְׁתִיתֶם das Pron. אַתֶּם kaum fehlen; 4) vermisst man unter den Worten יִשְׁתּוּ וגו׳ ein dem עַל הַר קָדְשִׁי entsprechendes עָלַיִךְ. 4. Sehr viele Ausleger endlich (Ab. Esr., Drus., Tarnov, Mark, Burk, Schnurr., Rosenm., de Wette, Hesselb., Maur., Ew., Meier,

Theolog. Stud. u. Krit. 1842. 4 H. S. 1043) nehmen an, dass in שְׁתִיתֶם, welches man vom Trinken des Taumelkelchs zu verstehen habe, die Juden angeredet seien: „*denn gleich wie ihr* (Judäer) *den göttlichen Zornbecher gekostet auf meinem heiligen Berge* (indem die Chaldäer Jerusalem zerstörten), *so sollen ihn auch kosten alle Völker ringsum*“ Meier. Gegen diese Auslegung hat richtig schon Hendewerk bemerkt: „Prorsus ineptum fuisset, si propheta, postquam per tot commata Idumaeos solos alloquutus erat, nulla significatione adjecta, tam inopinate et tam ambigue Judaeos alloquutus esset, cum hoc comma non modo cum antecedenti, particula כִּי interposita, ita conjunctum sit, ut haud sane quisquam prophetam de Idumaeis agere eosque alloqui perrecturum esse dubitet, sed etiam in sequentibus commatibus propheta minime ita pergat, ut Judaeos alloquatur, quanquam in his commatibus ultimis de iis potissimum disserit. Nam prophetae in oraculis singulis eos tantummodo alloquuntur, contra quos proprie illa pronunciant, quapropter etiam Obadia per totum oraculum Judaeos nullibi alloquitur, neque etiam in oraculi altera parte, in qua de iis agit, se ad eos convertit. — Prophetae saepius quidem a persona tertia vel secunda ad personam secundam vel tertiam transeunt, et ab hac ad illam vel ab illa ad hanc redeunt, hoc tamen semper ita fit, ut ii de quibus modo loquuntur, prorsus iidem nec alii sint.“ Ebenso richtig wendet Jäg. gegen diese Ausl. ein, dass der Beisatz: *auf meinem heiligen Berge* in Beziehung auf die Judäer ein matter und überflüssiger, und, wenn durch das שְׁתִיתֶם die Zerstörung Jerusalems oder gar mit Holzapfel das Leiden des Exils bezeichnet werden solle, ein höchst unpassender sei. Dazu kommt noch, dass כַּאֲשֶׁר עָשִׂיתָ verlangt, dass כַּאֲשֶׁר שְׁתִיתֶם auf die Edomiter bezogen werde, und dass auch hier כִּי — תָּמִיד nur die erste Hälfte von v. 15 begründen und daher einen der Lebhaftigkeit Ob.'s und dem Gange der Weiss. unangemessenen Nebengedanken enthalten würde. Vergebens bemerkt Maur. gegen Hendew. und Jäg.: „Rectissime quidem Hend. et Jaeg. Schnurr. illam et Rosenmuell. aliorumque interpretationem impugnarunt eo, quod supra inde a verbis „Ac *primum* quidem“ exhibuimus argumento. Nam quum in antecedentibus ad Idumaeos oratio conversa sit, nihil certius, nihil clarius est, quam, si desit in verbis, ex quo cognoscatur, ea ad Judaeos directa esse, ad Judaeos temere illa referri, licet reliqua omnia suadeant, ut referantur ad Judaeos. Verumenimvero, hoc ipsum, deesse subjectum novum, ex quo intelligatur, ad Judaeos nunc verba fieri, precario sumi ad Judaeos orationem, hoc est quod non nego, sed pernego. Inest enim, quod desideras, in verbis עַל הַר קָדְשִׁי, modo recte illa intelligas! Nam cum dicit vates: *quemadmodum bibistis in monte meo sancto*, nihil aliud dicit quam: *quemadmodum bibistis, qui estis in monte meo sancto, quemadmodum bibistis vos, Sionii, Hierosolymitani, Judaei.* Cf. בְּהַר צִיּוֹן v. 17 et e contrario הַר עֵשָׂו v. 8. 9. 19. 21., intellecturus, quam facile et commode pro בְּנֵי יְרוּשָׁלַםִ vel בְּנֵי יְהוּדָה (v. 12) post secundae plur. pers. verbum vates dixerit עַל הַר קָדְשִׁי.“ Allein כַּאֲשֶׁר

שְׁתִיתֶם עַל הַר קָדְשִׁי kann nun und nimmermehr heissen: *quemadmodum bibistis, qui estis in monte meo sancto*. Dies müsste hebräisch schlechterdings lauten: כַּאֲשֶׁר שְׁתִיתֶם אַתֶּם אֲשֶׁר עַל הַר קָדְשִׁי oder zum Wenigsten: כַּאֲשֶׁר שְׁתִיתֶם אֲשֶׁר עַל הַר קָדְשִׁי; das blosse עַל הַר קָדְשִׁי kann nur nähere Bestimmung (Ortsbestimmung) zum Prädikate (dem Trinken) sein, nur anzeigen, wo die Handlung des Trinkens Statt gefunden habe. Dass die aus v. 17. 8. 9. 19. 21. angeführten Beispp. Nichts beweisen, sieht ein Jeder. — Da nun keine der an die Stelle der zunächst sich darbietenden Erklärung gesetzten Auslegungen Stich hält, so wollen wir versuchen, ob sich diese, welche, weil sie sich ungesucht darbietet, das Präjudiz der Richtigkeit für sich hat, nicht gegen die Einwände vertheidigen lasse, welche gegen sie gemacht worden sind. Zuvor aber wollen wir noch dreierlei anführen, was sie ausser jenen beiden schon ob. S. 109 angeführten Punkten empfiehlt und die Ueberzeugung in uns befestigen muss, dass sie die richtige sei. 1. V. 17 heisst es, der Berg Zion werde (zu derselben Zeit, in welcher die Völker den Taumelkelch trinken würden) ein Heiligthum sein, d. h., wie aus der Vergleichung der Worte וְהָיָה קֹדֶשׁ mit Joel 4, 14 hervorgeht, von fremden Völkern ferner nicht mehr betreten und entweiht werden. Hieraus erhellt, dass der Zion als vorher von den Völkern betreten und entweiht zu denken sei. Was liegt nun näher, als die ersten Worte von v. 16 auf diese Entweihung zu beziehen und anzunehmen, in den Worten שְׁתִיתֶם עַל הַר קָדְשִׁי werde ausgesagt, die Edomiter (und andere Völker) hätten dadurch, dass sie auf dem Tempelberge ihren Sieg durch Zechgelage gefeiert, diese heilige Stätte entweiht? Es ist unverkennbar, dass dem שְׁתִיתֶם עַל הַר קָדְשִׁי in v. 16 das וְהָיָה (הַר צִיּוֹן) קֹדֶשׁ in v. 17 ebenso sehr entspricht, als den Schlussworten von v. 16: וְהָיוּ כְּלוֹא הָיוּ die Anfangsworte von v. 17: וּבְהַר צִיּוֹן תִּהְיֶה פְלֵיטָה. 2. Das שְׁתִיתֶם in v. 16 stammt ohne allen Zweifel aus dem letzten Gliede von Joel 4, 3: וְהַיַּלְדָּה מָכְרוּ בַיַּיִן וַיִּשְׁתּוּ und muss daher, wie וַיִּשְׁתּוּ dort *und sie zechten* heisst, so: *ihr habt gezecht* heissen. Man wende nicht ein, eine solche Berührung zweier Propheten in einem einzelnen Worte sei zu leicht und geringfügig, als dass man auf sie Etwas bauen könnte. Mit nichten! denn 1) ist die Verwandtschaft Obadja's und Joels eine zu durchgreifende, als dass das Zusammentreffen beider Propheten selbst in einem einzelnen Worte ein zufälliges sein könnte — man erwäge nur, dass Ob. v. 15 u. v. 17 *a*, also die Umgebung von v. 16, mit Joel 4, 18. 4. 7. 3, 5. 4, 17 fast buchstäblich übereinstimmen, und dass das in Joel 4, 3 vor dem וַיִּשְׁתּוּ stehende וְאֶל־עַמִּי יַדּוּ גוֹרָל auch bei Ob. sich findet, in v. 11 — und 2) steht שָׁתָה in beiden Stellen, hier und Joel 4, 3, nicht nur in einem und demselben Sinne Zechen (vgl. 1 Sam. 30, 16 u. 1 Kg. 20, 12), sondern auch bedeutungsvoll und mit einer gewissen Emphase: Joel 4, 3: *sie verkauften das Mädchen um Wein und zechten*, d. h. sie misshandelten mein Volk (Jehova spricht) so schnöde, dass sie seine gefangenen Kinder um Wein hingaben und dann, fühllos für seine Leiden, ihrer rohen

Lust fröhnend, ihn zechten; hier: *wie ihr gezecht habt auf meinem heiligen Berge*, d. h. wie ihr durch Zechen auf dem Berge Zion diese heilige Stätte entweiht und dadurch an Israel und den Heiligen Israels gefrevelt habt. Hier und dort sind es dieselben Subjekte, welche zechen — die Völker sind bei Obadja, wie das יִשְׁתּוּ zeigt, nicht ausgeschlossen, ebenso wie aus Joel 4, 19 hervorgeht, in Joel 4, 3 die Edomiter nicht — hier und dort zechen sie bei derselben Gelegenheit, nach der Einnahme Jerusalems — vgl. Joel 4, 3 mit Ob. v. 11: וְעַל יְרוּשָׁלַם יַדּוּ גוֹרָל —, hier und dort drückt das Zechen dieselbe Gesinnung aus *). 3. Wir haben oben gesehen, dass weder das שְׁתִיתֶם, noch das שְׁתִיתֶם עַל הַר קָדְשִׁי dem יִשְׁתּוּ כָל־הַגּוֹיִם gegenüberstehen und entsprechen könne, jenes nicht, weil dann nach שְׁתִיתֶם noch ein אַתֶּם, dieses nicht, weil dann vor dem עַל־הַר קָדְשִׁי ein אַתֶּם אֲשֶׁר stehen müsste. Da aber doch קָדְשִׁי — כַּאֲשֶׁר und תָּמִיד — יִשְׁתּוּ (כֵּן) einander entsprechen müssen, so bleibt Nichts übrig, als anzunehmen, dass dem שְׁתִיתֶם bloss das יִשְׁתּוּ entspreche, so, dass in dem verschiedenen Sinne, in welchem שָׁתָה das eine und das andere Mal gebraucht ist, der Gegensatz und die Pointe liegt: *Wie ihr getrunken habt, so werden trinken* u. s. w., weil ihr getrunken habt, sollen nun auch trinken u. s. w., für ein Trinken wird mit einem anderen — aber mit welchem! — gelohnt, der Sünde wird die Strafe vollkommen, selbst in der Form, entsprechen. Der Nachdruck ist also in dem Vorder- und Nachsatze auf das Verb. שָׁתָה, nicht auf das תֶּם und כָּל־הַגּוֹיִם zu legen. Damit ist nun aber auch das eine der beiden Bedenken gegen die zunächstliegende Erklärung beseitigt: dass שָׁתָה im Nachsatze einen andern Sinn hat, als im Vordersatze, ist so wenig unerlaubt, dass es vielmehr sehr schön und sogar nothwendig ist. Das Trinken auf dem heiligen Berge hat der Prophet aus „den Elementen der Siegesfeier (z. B. 1 Sam. 30, 16)" (Hitz.) hervorgehoben, 1) weil er Joel 4, 3 folgte **), 2) weil es vorzugsweise geeignet ist, das ganze Bild der Frevel-

---

*) Andere (Benary, Berl. Jahrb. 1836 Dec. Nr. 108, u. Maur.) vergleichen, um die unter 4. beurtheilte Auslegung zu stützen, mit Ob. v. 16 die Stelle Jer. 49, 12. Jeremia, Obadja's Nachahmer und als solcher grösstentheils auch Interpret, habe den in Ob. v. 16 ausgedrückten Gedanken in c. 49 v. 12 explicirt. Allein 1) die Beziehungen Jeremia's auf Obadja erstrecken sich nur auf Ob. v. 1—9, während von Ob. v. 10 an die zahlreichen Beziehungen Obadja's auf Joel beginnen, und 2) findet sich der in Jer. 49, 12 ausgesprochene Gedanke auch in Jer. c. 25, 29 und scheint also dem Jeremia eigenthümlich zu sein, wie er denn aus dem Inhalte von c. 25 leicht entstehen konnte.

**) Dass Ob. שְׁתִיתֶם aus Joel, nicht dieser וַיִּשְׁתּוּ aus Ob. hat, geht daraus hervor, dass Joels וַיִּשְׁתּוּ durch das vorangehende (וְהַיַּלְדָּה מָכְרוּ בַיַּיִן) vorbereitet und daher sein Sinn sehr klar ist, während Ob.'s שְׁתִיתֶם keine solche seinen Sinn erklärende Vorbereitung in dem ihm Vorangehenden hat.

thaten anzudeuten, durch welche die Edomiter den Sion entweiht hatten — wenn zu ingrimmigem Hass der vom Trunk erzeugte Uebermuth kommt, was wird da nicht gethan! — und 3) um ihm die entsprechende Strafe unter dem Bilde des Trinkens aus dem Taumelkelche entgegenstellen zu können. Umgekehrt hat er diese zum Theil des שְׁתִיתֶם wegen unter dem Bilde des Trinkens aus dem Taumelbecher dargestellt. Aber mit um so grösserer Stärke tritt nun das letzte Bedenken, dass dem שְׁתִיתֶם kein תִּשְׁתּוּ, sondern ein ganz unpassendes יִשְׁתּוּ כָל־הַגּוֹיִם entspricht, uns entgegen. Folgendes möchte geeignet sein, es völlig zu heben. In v. 15 hat der Umstand, dass dem כַּאֲשֶׁר וגו׳ das קָרוֹב וגו׳ vorangestellt wurde, das Bild eines Tages hervorgerufen, an welchem die Völker und die Edomiter zugleich gerichtet werden, bewirkt, dass das Gericht über die Völker und das Gericht über die Edomiter unzertrennlich zusammengedacht werden müssen. Indem nun der Prophet den in v. 15 *b* ausgesprochenen Gedanken: den Edomitern werde nach ihrem Thun vergolten werden, entwickeln, und zwar so entwickeln will, dass er zeigt, wie eine ihrer vornehmsten Frevelthaten, das Trinken auf dem heiligen Berge, mit der ihr vollkommen entsprechenden Strafe, dem Trinken aus dem Taumelbecher, werde bestraft werden, setzt er, weil das Gericht über die Völker nicht ohne das Gericht über die Edomiter gedacht werden kann, weil das erstere das zweite nothwendig mit einschliesst, der Sünde der Edomiter nicht ihre, sondern gleich aller Völker Strafe gegenüber: werden alle Völker gerichtet, so wird ja Edom auch gerichtet, denn Edom soll ja an dem nahen Gerichtstage über alle Völker gerichtet werden. Die Sünde der Edomiter hat nicht die Strafe der Völker geradezu bewirkt — es heisst ja nicht: weil u. s. w., darum u. s. w.; sondern: wie u. s. w., so u. s. w. —, sondern die Strafe aller Völker soll ihr nur entsprechen. Allerdings setzt dies aber einen Antheil an Edoms Sünde, dem Trinken, voraus, dieser aber lässt sich nicht nur leicht denken, sondern muss sogar, da in v. 11 von fremden Völkern die Rede ist, welche Jerusalem geplündert und über seine Bürger das Loos geworfen haben (vgl. v. 13 *c* u. namentl. *b*), nothwendig angenommen werden. V. 16 begründet nicht die Worte הַגּוֹיִם — יוֹם in v. 15, denn 1) würde er in diesem Falle, wie schon oben bemerkt, einen die Aeusserung, dass der Tag Jehova's über alle Völker nahe sei, erklärenden und daher der Lebhaftigkeit Obadja's unangemessenen Nebengedanken enthalten, und 2) würde dann כַּאֲשֶׁר־קָדְשִׁי nicht die Sünde anzeigen, welche der in יִשְׁתּוּ enthaltenen Strafe entspricht, das Aequivalent für dieselbe ist, was doch die Analogie der Worte כַּאֲשֶׁר — לָךְ verlangt, sondern das Trinken der Völker aus dem Taumelkelche mit dem Trinken der Edomiter auf dem Zion nur vergleichen, würde nur aussagen, dass die Völker dieselbe Handlung thun würden, welche die Edomiter auf dem Zion gethan, wodurch die Worte כַּאֲשֶׁר — קָדְשִׁי ihre Kraft verlieren und überflüssig werden. Ebenso wenig begründet aber v. 16 das zweite Hemistich von v. 15; denn dann wäre das יִשְׁתּוּ כָל־הַגּוֹיִם dem שְׁתִיתֶם gegenüber allerdings unpassend; es

müsste, weil כִּי כַּאֲשֶׁר — תָּמִיד nur eine erläuternde Fortsetzung von כַּאֲשֶׁר — בְּרֹאשֶׁךָ wäre, dem כַּאֲשֶׁר שְׁתִיתֶם nothwendig ein (כֵּן) תִּשְׁתּוּ gegenüberstehen. Vielmehr ist das כִּי in v. 15 dem כִּי in v. 16 coordinirt, und begründet der Inhalt von v. 16 ebenso, wie der von v. 15, die Abmahnungen in v. 12—14. Nur scheinbar spricht hiergegen der Umstand, dass das Zechen weder alle in v. 12—14 genannten Thaten umfasst, wie עָשִׂיתָ und גְּמֻלְךָ in v. 15, noch eine derselben ist. Ob. führt in v. 12—14 nicht alle Thaten der Edomiter an, die er gesehen hat; ihr Zechen auf dem Tempelberge, welches sie, wie er weiss, sich auch noch haben zu Schulden kommen lassen — man vergesse nicht, dass Ob. Joel vor Augen hat — nennt er 1) als diejenige That, welche sich an die in v. 12—14 genannten und nach der Zeitfolge geordneten (s. ob. S. 96) Thaten unmittelbar anschliesst, ihre Reihe beschliesst und ihren Gipfelpunkt bildet, und 2) um ihm dann die entsprechende Strafe unter dem bekannten Bilde des Trinkens aus dem Taumelkelche gegenüberstellen zu können. Durch יִשְׁתּוּ — הָיוּ wird יוֹם — הַגּוֹיִם nur weiter ausgeführt. Jenes sagt nur ganz im Allgemeinen aus, dass alle Völker gerichtet werden würden, dieses macht nicht nur das Gericht an dem Bilde des Taumelkelches anschaulich, sondern bestimmt auch seine Dauer, Heftigkeit und Wirkung. Das כַּאֲשֶׁר — קָדְשִׁי läuft dem כַּאֲשֶׁר — לָּךְ, welchem v. 16 seine Form (כַּאֲשֶׁר — יִשְׁתּוּ) verdankt, parallel. Die Ordnung von v. 16 ist die entgegengesetzte von der des funfzehnten Verses. שְׁתִיתֶם ist wie עָשִׂיתָ fut. ex. — יִשְׁתּוּ — תָּמִיד ist nicht so zu verstehen, dass es aussagt, alle Völker würden **zu derselben Zeit** fortwährend, beständig, unaufhörlich trinken, denn die durch לָעוּ bezeichnete Heftigkeit des Trinkens verlangt ein schnelles, baldiges Vernichtetwerden durch dasselbe, das Trinken kann nicht so lange dauren, dass es ein beständiges heissen könnte, sondern so, dass es aussagt, es werde keine Zeit geben, in der nicht eins von den Völkern den Taumelkelch trinken und durch das Trinken desselben vernichtet werden würde, die Völker würden nach der Reihe, und daher in langer, unabsehbarer Reihe, eines nach dem andern, den Taumelbecher zu trinken bekommen. Trinkt eins von den Völkern, so trinkt die Gesammtheit der Völker, weil die Völker, als Einheit gedacht, Israel gegenüberstehen. Dass תָּמִיד hier nicht in seiner ganzen Strenge zu fassen sei, versteht sich von selbst; es kann hier nur eine lange Zeit bezeichnen, welche aufhört, wenn alle Völker vernichtet sind. Dem einmaligen, nur eine kurze Zeit hindurch dauernden Trinken der Edomiter steht das eine lange Zeit hindurch währende Trinken der Völker gegenüber. Viele Mss. und Ausgg. haben für תָּמִיד das Wort סָבִיב. Gegen **De-Rossi**, welcher, wie **Meier**, a. a. O., dieses סָבִיב für die ursprüngliche Lesart hält, bemerkt sehr richtig **Schnurr.**: „Primum, quod cel. **De-Rossi** aperte atque ingenue ipse monet, libri accuratiores et meliores omnes hispani ac germanici exhibent תמיד, praesertim in textu, lectionem vero סביב plerique habent in Haphtaris. Deinde antiquiorum versionum nulla est, quae lectionem סביב auctoritate sua confir-

met*). Tandem, quod plurimum apud nos valet, si ambae lectiones conferantur, excogitari caussa non potest, cur lectio סביב, quae est ad intelligendum facillima, abierit in תמיד, si non difficiliorem, certe minus obviam: hac autem posita mirum videri non potest, ad illam deflexisse librarios, quod hanc a textu orationis alieniorem putarent. „Etenim“, inquit Lilienthalius, „Commentat. crit. p. 130, nec calamitates, quae hic per calicem ebibendum intelliguntur, indesinenter obtigerunt omnibus populis, nec quod jam plenarie exhaustum est, jugiter bibi potest amplius**).“ Itaque arreptum est a librariis forte ex Jerem. XXV. 9 [Joel 4, 11. 12. Sach. 12, 2. 6. 14, 14.] vocabulum סביב, ac primo quidem margini adscriptum, deinde etiam, ut fit, subinde in ipsam orationis seriem illatum.“ Ew. giebt תָּמִיד die Bed. *sofort, alsbald, continuo*, welche dem constanten Gebrauch des Wortes zuwiderläuft. — וְשָׁתוּ וְלָעוּ וְהָיוּ [כְּלֹא הָיוּ] וְשָׁתוּ וְלָעוּ giebt die Art des Trinkens an: *und sie trinken, und* zwar so, dass *sie schlürfen*, וְהָיוּ כְּלֹא הָיוּ die Wirkung, Folge solches Trinkens: *und sie sind* in Folge dieses Trinkens *wie solche, welche nie waren.* Weil Ob. die Art des Trinkens näher bestimmen will, nimmt er שָׁתָה wieder auf. Das Perf. rückt die zuerst als zukünftig geschaute Handlung in die ideelle Gegenwart. Ob לָעוּ *lecken* oder *schlucken, schlingen, schlürfen* bedeutet, ist schwer zu sagen. Dem Contexte entsprechen beide Bedd. gleich gut. Die Parallelstellen Jes. 51, 15 u. Ez. 23, 24, in denen neben שָׁתָה das Verb. מָצָה *aussaugen* steht, ferner, dass לָקַק *lecken* Richt. 7, 5. 6. 7. 1 Kg. 21, 19. 22, 38 in der Pesch. durch ܠܚܟ übersetzt wird, endlich auch עֲלַע Hiob 39, 30 sprechen für die erstere, לֹעַ *Kehle*, vom *Schlucken* so genannt, hingegen, und zwar, wie uns dünkt, entscheidend für die letztere Bed. לָעוּ malt nicht nur das Trinken, sondern bezeichnet es auch als ein starkes: Sie trinken aus dem Taumelbecher in starken, vollen Zügen („Additur hoc, ut haustus indicetur non modicus, sed copiosus atque plenarius“ Ch. B. Mich.), nicht aus Begierde zum Trinken, denn der Trank ist sehr bitter, sondern weil sie so müssen. Der Sinn des Bildes ist: sie werden von grossen und unablässigen Unglücksfällen heimgesucht. Ein so starkes Trinken, ein so heftiges Leiden unter so gewaltigen Schlägen, hat denn auch völlige Vernichtung zur Folge. Ueber das הָיָה כְּלֹא הָיָה (vgl. Hiob 10, 19. Sir. 44, 9 und auch Jes. 41, 11. 12. Ez. 26, 21.) hinaus giebt es Nichts. Hitz.: „*Und werden sein wie Solche, die nicht sind*] genauer: — die nie existirt haben —. Richtig die LXX. *καὶ ἔσονται καθὼς οὐχ ὑπάρχοντες*; gewöhnlich: ac si non fuerint, wo dann כַּאֲשֶׁר stehen müsste.“

---

*) Der Alex. übersetzt תמיד durch *οἶνον*, hat also חמיר = חֲמַר gelesen.

**) Diese Bedenken verschwinden bei der oben gegebenen richtigen Erklär., die auch Hendew. und Jäg. haben, welche עֹלַת תָּמִיד 4 M. 28, 3. vergleichen.

III. Juda's Wiederherstellung und Gebietserweiterung, dagegen Edoms Gericht und Vernichtung.

V. 17.

Die erste Hälfte von v. 17 bewegt sich fast ganz in Gegensatz zu v. 16, sowie auch zu v. 9, mit welchem v. 16 in sofern verwandt ist, als jener Edoms, dieser der Völker, unter denen Edom mitbegriffen ist, gänzliche Vernichtung verkündigt. Und zwar stehen die ersten Worte der ersten Hälfte von v. 17 וּבְהַר — פְּלֵיטָה in Gegensatz zu den letzten Worten von v. 16, die darauf folgenden Worte aber in Gegensatz zu dem Anfange von v. 16. Das zweite Hemistich setzt den Inhalt des ersten fort. Dem Berge Zion wird es ganz anders ergehen als den Völkern, welche ihn entweiht und seiner Bewohner beraubt haben: er wird von einer entronnenen Schaar bewohnt werden und fürder ein für die Völker unbetretbares Heiligthum sein; Israel wird seine früheren Wohnsitze wieder einnehmen.

וּבְהַר צִיּוֹן תִּהְיֶה פְלֵיטָה וְהָיָה קֹדֶשׁ] Dem וְהָיוּ (כָּל־הַגּוֹיִם) כְּלֹא הָיוּ hätte eigentlich ein וְלִבְנֵי יְהוּדָה תִּהְיֶה פְּלֵיטָה oder וּלְיַעֲקֹב, oder, wenn das nicht, doch wenigstens ein וְלִבְנֵי יְרוּשָׁלַם oder וְלִבְנֵי צִיּוֹן (Joel 2, 23) תִּהְיֶה פְּלֵיטָה, d. h. den Völkern hätte das ganze jüdische Volk, oder, wenn das nicht, doch nicht ein Ort, der Berg Zion, sondern dessen Bewohner, die Zioniten oder Jerusalemiten gegenüberstehen sollen. Das Erstere ist deshalb nicht geschehen, weil der Prophet im Vorangehenden (von v. 10—14) nicht von dem, was die Völker und die Edomiter gegen das ganze jüdische Volk, sondern von dem, was sie gegen Jerusalem und dessen Bewohner, und unmittelbar vorher (v 16) von dem, was sie gegen den Zion gethan, gesprochen hat; das Letztere ist nicht geschehen, weil unmittelbar vorher in v. 16, zu welchem Verse v. 17 *a* in Gegensatz steht, von dem Trinken der Edomiter a u f d e m h e i l i g e n B e r g e, als welches Trinkens Theilnehmer auch die Völker gedacht werden müssen (s. ob. S. 116), die Rede war. וּבְהַר צִיּוֹן ist also: *auf dem* von den Edomitern und den Völkern seiner Bewohner beraubten (v. 11 u. v. 14) *Zion aber*. Dass auf den Worten הַר צִיּוֹן der Nachdruck liege, dass der Berg Zion als der Hauptgegenstand hervorgehoben werde, geht daraus hervor, dass auch in den Worten וְהָיָה קֹדֶשׁ noch von ihm die Rede ist. פְּלֵיטָה dagegen ist untergeordnet, ist wie קֹדֶשׁ Prädikat, so gewissermaassen Objekt von הַר צִיּוֹן. *Auf dem Berge Zion wird eine gerettete Schaar sein* ist = der Berg Zion wird eine gerettete Schaar haben. בְּ steht, weil der Zion ein Ort ist und in v. 16 עַל vorhergeht. Dass der Berg Zion Jerusalem nicht ausschliesst, erhellt aus dem פְּלֵיטָה, mit welchem die Worte וְעַל יְרוּשָׁלַם יַדּוּ גוֹרָל in v. 11 und der vierzehnte Vers (פְּלִיטָיו) zu vergleichen sind, und aus Joel 3, 5, wo neben dem בְּהַר צִיּוֹן noch ein וּבִירוּשָׁלַם steht. בְּהַר צִיּוֹן steht allein, weil in v. 16 עַל הַר קָדְשִׁי vorangeht, und weil der Zion als Mittelpunkt

Jerusalems dieses zugleich mit bezeichnen kann. In v. 16 heisst der Zionsberg der heilige Berg, um hervorzuheben 1), dass die Edomiter ihn durch ihr Zechen entweiht, und 2), ein wie schreckliches Verbrechen dieses Zechen gewesen sei; schon die That selbst ist ahndenswerth, noch ahndenswerther wird sie durch den Ort, an dem sie begangen worden. In v. 17 hingegen führt der Berg seinen eigentlichen Namen, weil das Prädikat heilig nicht mehr hervorgehoben werden soll, sondern mit dem wiederholten Subjekte (וְהָיָה) einen besonderen Satz (וְהָיָה קֹדֶשׁ) bildet. Vgl. אָחִיךָ und בְּנֵי יְהוּדָה in v. 12 *a b*. Dass die Worte וּבְהַר צִיּוֹן תִּהְיֶה פְלֵיטָה nicht — wie Jäg. und Hofm. wollen — so zu verstehen seien, dass sie aussagen, es werde auf dem Zion eine gerettete Schaar übrig bleiben, der Zion werde seiner Bewohner nicht gänzlich beraubt werden, eine Anzahl derselben behalten, geht daraus hervor, dass תִּהְיֶה, welches mit יִשְׁתּוּ in v. 16 parallel läuft, dem Inhalte von v. 17 dieselbe Zeit anweist, in welcher der von v. 16 vor sich geht. Nun soll aber Israel nicht in der Zeit, in welcher alle Völker gerichtet werden, auch mit gerichtet, und etwa nur, im Gegensatze zu den Völkern, durch das Gericht nicht ganz dahingerafft werden *) — die Völker werden ja wegen dessen, was sie an Israel gethan haben, gerichtet, wie kann da Israel mit gerichtet werden! — sondern Israel ist schon in der Gegenwart (der ideellen nämlich, s. Einl. S. 29) gerichtet, und nur das Gericht über die Völker, ein Vergeltungsgericht für ihre an Israel begangenen Verbrechen, steht noch bevor. Die Worte פְלֵיטָה — וּבְהַר sagen nicht, auf dem Zion werde eine gerettete Schaar bleiben, sondern sein, nicht der Zion werde eine gerettete Schaar behalten, sondern haben. Von den Bewohnern Zions, welche von den Völkern verloost und als Sklaven in die Gefangenschaft geführt worden sind (v. 11) — d. h. werden verloost und geführt werden —, deren Flüchtlinge und Entronnene die Edomiter morden und den Zerstörern Jerusalems in die Hände liefern (v. 14) — d. h. mordern und liefern werden — wird zu der Zeit, in welcher die Völker werden gerichtet und vernichtet werden, eine sowohl aus dem (ideell) vergangenen und gegenwärtigen Gerichte als aus allen Drangsalen, welche sie nach ihm unter den Völkern erdulden werden, gerettete, in ihnen erhaltene und nach Zion zurückgeführte Schaar sein oder wohnen, der Zion wird in jener Zeit eine solche Schaar zu Bewohnern haben. — Das ist der wesentliche Unterschied, welcher zwischen der Art, in der Gott gegen sein Volk und in welcher er gegen die Welt verfährt, Statt findet, dass er jenes zwar seiner Sünden wegen richtet, aber durch die Gerichte nur sichtet,

---

*) Wenn Jäger die Worte פְלֵיטָה — וּבְהַר so erklärt: die Bewohner des Berges Zion sollen dem allgemeinen Strafgerichte entrinnen, so fehlt er gegen das Wort פְלֵיטָה, welches nur aussagen kann, sie würden in dem allgemeinen Strafgericht nicht, wie die Völker, ganz dahingerafft, so dass ihnen kein פָּלִיט übrig bliebe.

nicht vernichtet, diese aber als seine und der Seinen Feinde durch die Strafgerichte, welche er ihnen schickt, gänzlich dahinrafft; s. Jes. 6, 13. 10, 21. 27, 7. Jer. 4, 27. 5, 10. 18 u. a. Stellen. — פְּלֵיטָה oder פְּלֵטָה fem. von פָּלִיט oder פָּלֵט ursprünglich wie אֲסֵפָה Jes. 24, 22, הֲרֵגָה Jer. 19, 6. Sach. 11, 4. 7. u. a. Femm. der Form קָטִיל ein Abstraktum: *Rettung*, so Jer. 25, 35, dann ein collektives Concretum (vgl. גְּבוּרָה Jes. 3, 25): *die gerettete, entronnene Schaar*, so Jes. 4, 2. 10, 20. 37, 31. 32. Ez. 14, 22. Joel 3, 5 und hier. — וְהָיָה קֹדֶשׁ] Die Grammatik erlaubt הָיָה auf פְּלֵיטָה zu beziehen, so nämlich, dass man aus 'פ den Begriff: Volk herausnimmt und 'ה auf diesen bezieht — wiewohl der Prophet, hätte er das Verb. הָיָה auf 'פ beziehen wollen, wohl das fem. sing. oder masc. pl. (Jer. 44, 12. Zeph. 2, 9) gesetzt haben würde — allein aus sachlichen Gründen muss man es nothwendig auf הַר צִיּוֹן beziehen: 1) nämlich liegt auf dem an der Spitze des Verses stehenden הַר צִיּוֹן der Nachdruck (s. ob.), daher ist man zu der Erwartung berechtigt, הָיָה werde sich auf dasselbe, und nicht auf פְּלֵיטָה beziehen; 2) muss in den Worten וְהָיָה קֹדֶשׁ, weil sie dem שְׁתִיתֶם עַל הַר קָדְשִׁי in v. 16 entgegengesetzt sind, nothwendig von dem Berge Zion die Rede sein und daher הָיָה auf 'ה' צ bezogen werden; 3) stammen die Worte וְהָיָה קֹדֶשׁ aus Joel 4, 17 und kann sich daher, wie dort הָיְתָה auf einen Ort, Jerusalem, sich bezieht, hier הָיָה kaum auf etwas Anderes beziehen als auf den Ort, der Berg Zion. — Der Berg Zion wird heilig (eig. Heiligkeit), d. h. sakrosankt, unantastbar, unverletzlich sein, die Völker werden ihn nicht mehr betreten, entweihen, misshandeln dürfen; vgl. ausser Joel 4, 17, aus welcher Stelle, weil in ihr zu וְהָיְתָה יְרוּשָׁלַם קֹדֶשׁ hinzugefügt wird וְזָרִים לֹא יַעַבְרוּ בָהּ עוֹד, die Worte וְהָיָה קֹדֶשׁ Licht empfangen, bes. Jer. 2, 3: *Heiligthum* (קֹדֶשׁ) *war Israel dem Jehova, der Erstling seines Ertrages, wer es frass, die mussten's büssen, Unglück kam über sie, spricht der Herr.* Falsch Hendew. nach Anderer Vorgange: „Eritque sanctitas, sc. in monte Sione, in republica restituta, i. e. ejus cives ea, quae sancta, aequa, bona, honesta, pulchra sunt, servabunt, neque, ut antea, vitiis et sceleribus erunt dediti, aut cum iis, qui Jehovam non agnoscunt et venerantur commercium habebunt.“ Gegen diese Auslegung spricht ausser dem Gegensatze, in welchem וְהָיָה קֹדֶשׁ zu dem כַּאֲשֶׁר שְׁתִיתֶם עַל הַר קָדְשִׁי in v. 16 steht (s. ob. S. 119), und der Parallelstelle Joel 4, 17, aus der doch unsere Stelle geflossen ist, der Umstand, dass von Israels Sünde als der Ursache seines Untergangs in der ganzen Weissagung mit keinem Worte die Rede ist, nur aber dann, wenn von ihr in derselben geredet worden wäre, im Gegensatze zu ihr von der Heiligkeit Israels in der Zeit seiner Wiederherstellung hätte gesprochen werden können; vgl. Jes. 4, 3 mit Jes. 2, 6—8. 3, 8—24. 6, 13 mit 6, 9. 10. Zeph. 3, 11—13 mit 3, 1—7 u. a. Stellen. Obadja hat vielmehr zum alleinigen Thema seiner Weissagung Israels Verhältniss zu Edom, dem ihm nahe verwandten und doch feindseligsten aller Völker, und zu den Völkern,

seinen Feinden, überhaupt. Jerusalems dereinstige Zerstörung durch die Völker, die höchste Aeusserung ihrer Feindschaft gegen Israel, Edoms Freude über und Mitwirkung zu dieser Zerstörung, die stärkste Kundgebung seines Hasses gegen das Volk Gottes, der Völker und Edoms Vernichtung als Strafe für das, was sie an Israel thun werden, dagegen Israels Wiederherstellung und Gebietserweiterung, das sind die Theile dieses Thema's, welche für Gedanken wie der, die Israeliten werden in der Zeit ihrer Wiederherstellung heiliger Gesinnung sein, keinen Raum lassen. Obadja's Weissagung bewegt sich ganz nach aussen, von dem inneren Zustande Israels sieht sie völlig ab; Israels Fall erscheint in ihr nicht als Produkt seiner Sünde, sondern als alleiniges Produkt der Feindschaft der Welt, und daher wird in ihr auch nicht nur die Strafe der Welt, sondern auch Israels Wiederherstellung als Produkt der vergeltenden Gerechtigkeit Gottes betrachtet. Freilich setzt wie Israels Fall sein diesem vorangehendes sündiges Verderben, so seine Wiederherstellung, seine Bekehrung, und die objektive Heiligkeit des Zion die subjektive der auf ihm wohnenden פְּלֵיטָה voraus, diese muss ein זֶרַע קֹדֶשׁ sein Jes. 6, 13. — וְיָרְשׁוּ בֵּית יַעֲקֹב אֵת מוֹרָשֵׁיהֶם] *und* wieder *in Besitz nehmen wird (werden) das Haus (die vom Hause) Jakobs* s*eine* (*ihre*) früheren *Besitzungen.* Sehr mit Unrecht bestreitet diese Auffassung Jäg., welcher nach Anderer Vorgange erklärt: *und in Besitz nehmen wird das Haus Jakobs ihre* (der Feinde) *Besitzungen.* Wenn er zuvörderst sagt, es sei im Vorangehenden nirgends gesagt oder angedeutet, dass die Jakobiten überhaupt aus ihren früheren Besitzungen vertrieben worden, so halten wir ihm nicht nur den ganzen Abschnitt v. 11—14 entgegen, der von einer solchen Katastrophe Jerusalems redet, welche nothwendig mit der Wegführung des ganzen jüdischen Volkes verbunden sein muss (s. Einl. S. 19 f. u. die Ausl. der v. 11—14. 16., und beachte bes. die Worte גּוֹרָל — וְעַל vgl. mit Nah. 3, 10), sondern auch die Anfangsworte unseres Verses, nach denen in der Völkergerichtszeit der Berg Zion eine aus den (ideell) vergangenen und gegenwärtigen — so wie auch aus den in der Zwischenzeit bis zu Israels Wiederherstellung auf sie folgenden — Calamitäten gerettete Schaar zu seinen Bewohnern haben soll, woraus folgt, dass der Zion in der (ideellen) Vergangenheit und Gegenwart den grössten Theil seiner Bewohner (durch Wegführung v. 11, Ermordung v. 14) verloren hat. Wenn Jäg. ferner sagt: „Es passt nicht, dass nur so allgemein gesagt würde: sie werden ihre früheren Besitzungen wieder erhalten; denn dass dies bereits geschehen, wäre ja in v. 17 *a* bereits vorausgesetzt, wo von Geretteten, die sich auf dem Berge Zion befinden, die Rede ist, welcher also doch bereits wieder in ihren Besitz gekommen sein musste“: so ist zu entgegnen: Ob. hat die beiden in v. 17 *a* ausgesprochenen Gedanken deshalb vorangestellt, und ihnen den in *b* enthaltenen folgen lassen, weil sich v. 17 zunächst und vor Allem in Gegensatz zu v. 16, dann erst in Gegensatz zu v. 11—14 bewegt. Weil der Prophet in den letzten Worten von v. 16 von der Vernichtung der Völker und in den ersten dessel-

ben, sowie im Grunde auch in v. 11—14 (dort eig. von Jerusalem) von Zion gesprochen hatte, hat er dem gegenüber in den ersten Worten von v. 17 den Gedanken, der Berg Zion werde in der Zeit der Vernichtung der Völker eine gerettete Schaar zu seinen Bewohnern haben, ausgesprochen; weil er ferner in den ersten Worten von v. 16 gesagt hatte, die Edomiter hätten den heiligen Berg durch ein Trinkgelage entweiht, sowie auch, weil er in v. 11 von einem Kommen Fremder in Jerusalems Thore und in v. 11—14 von ihren und der Edomiter Thaten in Jerusalem gesprochen hatte, fährt er in v. 17 damit fort, dass er sagt: der Berg Zion werde in jener Zeit ein Heiligthum sein. Nun erst redet er von der Wiederbesetzung des jüdischen Landes durch das jüdische Volk; sie steht der Wegführung desselben gegenüber, welche mit der Einnahme Jerusalems und dem bei ihr Geschehenen (v. 11—14. 16) nothwendig verbunden, von ihnen vorausgesetzt ist. V. 17 steht also, und zwar nothwendig, in einem solchen Gegensatze zum Vorangehenden, dass das, was im Vorangehenden das Letzte (und Vorzüglichste) war, in ihm das Erste wird, und umgekehrt. Endlich bemerkt Jäger, יָרַשׁ habe nirgends, selbst in Stellen wie Jer. 30, 3 nicht, den Nebenbegriff: wieder in Besitz nehmen. In uns. St. aber sei die Auffassung von יָרְשׁוּ = *sie werden wieder in Besitz nehmen* und von מוֹרָשֵׁיהֶם *ihre früheren Besitzungen* noch dazu mit dem Folgenden unvereinbar, denn das Haus Jakobs, d. h. der Stamm Juda und Benjamin, sei ja weder im Besitze von Philistäa, noch von Ephraim und Gilead (v. 19) gewesen, noch hätten die Städte des Südens (v. 20) je früher zum Besitzthume der Einwohner Jerusalems gehört, also dass hätte gesagt werden können, sie werden wieder zum Besitze derselben gelangen; v. 17 sei aber gerade nur das einfache Verbum יָרַשׁ gebraucht, wie v. 19 u. 20. Wenn es nun v. 19 u. 20 schlechterdings nicht mit dem Nebenbegriffe: wieder in Besitz nehmen, gefasst weden könne, so dürfe man auch v. 17 diesen ihm nicht aufdringen. Darauf ist zweierlei zu erwiedern. Erstens יָרַשׁ hat zwar nie die Bedeutung: *wieder in Besitz nehmen*, sondern überall nur die: *in Besitz nehmen*, wohl aber kann, oder besser muss es, wenn von der Besitznahme eines verlorenen Landes die Rede ist, den Sinn: wieder in Besitz nehmen haben, und hat ihn unbedingt 5 M. 30, 5*). Dass es ihn aber an uns. St. haben kann, geht aus den vv. 11—14. 16 hervor, aus deren Inhalt nothwendig folgt, dass das Haus Jakobs seine Wohnungen verloren hat (s. o.). Zweitens sind v. 19 u. 20 gar nicht, wie Jäg. voraussetzt, wenn er ihren Inhalt damit, dass יָרְשׁוּ in v. 17 den Nebenbegriff: wieder in Besitz nehmen habe, für unvereinbar hält, lediglich weitere Ausführungen von v. 17 *b*, sondern setzen vielmehr dieses Glied sowohl als v. 18, an den sie sich ebenso anschliessen, wie er selbst sich an v. 17 *b* anschliesst, weiter fort.

---

*) Mit dem Suff. in מוֹרָשֵׁיהֶם vgl. das in נְוֵיהֶן Jer. 23, 3 und in נָוֵהוּ in Jer. 50, 19.

Wenn also יָרַשׁ in v. 19 u. 20 *in Besitz nehmen* heisst, so beweist dies gar nicht dafür, dass es auch v. 17 *b* denselben Sinn habe; dort ist von der Besitznahme solcher Gebiete, welche Juda nie besessen, hier von der Besitznahme seines eigenen Landes die Rede. Gegen die Beziehung des Suffixes in מוֹרָשֵׁיהֶם auf die Feinde Israels spricht aber Folgendes: 1. Das Suff. könnte sich nur auf das כָּל־הַגּוֹיִם in v. 16 beziehen; dass Juda aber aller Völker Wohnsitze in Besitz nehmen solle, ist unglaublich. 2. Steht das Suff. zu weit entfernt von כָּל־הַגּוֹיִם, als dass es sich auf dasselbe beziehen könnte. 3. Beschäftigt sich v. 17, in genauem Gegensatze zu v. 16 und zu v. 11—14 stehend, offenbar allein nur erst mit Israels Erhaltung, Restitution und zukünftiger Bewahrung vor feindlichen Angriffen, und würde er, wenn er auch das noch aussagte, Israel werde die Gebiete der feindlichen Völker in Besitz nehmen, allem Folgenden vorgreifen. 4. Würden v. 17 *b* u. v. 19. 20 sogar mit einander in Widerspruch stehen, einmal, insofern in v. 17 *b* von der Besitznahme des Gebietes aller Völker, in v. 19 aber nur von der des Gebietes der Edomiter und Philistäer, sodann insofern in v. 17 *b* von der Besitznahme von Feindesland, in v. 19 u. 20 aber von der Besitznahme des Gefildes Ephraims, Samariens, des Gilead und der Städte des Südens, welche doch nicht Feindesland sind, die Rede ist, v. 19 und 20 aber offenbar das zukünftige Gebiet Juda's nach seiner grössten Ausdehnung angeben sollen, so dass sie einerseits jede zukünftige Besitznahme in ihnen nicht erwähnter feindlicher Gebiete von Seiten der Judäer völlig ausschliessen, hingegen mehrere Gebiete mit einschliessen, das Gefilde Ephraims u. s. w., welches nicht feindliches Gebiet war. V. 19 u. 20 müssten lediglich weitere Ausführung von v. 17 *b* sein, wenn das Suff. von מוֹרָשֵׁיהֶם sich auf Israels Feinde bezöge, können es aber nicht, weil sie dadurch sich in einen zwiefachen Widerspruch mit ihm setzen würden. Haben aber die Worte: וְיָרְשׁוּ וגו' den Sinn: das Haus Jakobs wird seine früheren Besitzungen wieder in Besitz nehmen, so ist es klar, dass sie durch die זָרִים in v. 11 aus demselben vertrieben worden, und dass also in v. 11 nicht von einer älteren Einnahme Jerusalems, sondern nur von der durch die Chaldäer die Rede sein kann. Dieses Argument gegen Jäger und Hofmann ist also zu den Einl. S. 20 angeführten noch hinzuzufügen.

V. 18.

In v. 17 ist in Gegensatz zu v. 11—14 und vornehmlich zu v. 16, welcher die nahe bevorstehende Vernichtung aller Völker als Strafe für das, was sie an (v. 11—14) und auf (v. 16) dem Zion gethan, verkündigt hatte, von der Erhaltung eines Theiles der von den Völkern und besonders den Edomitern so gemisshandelten Zioniten (v. 11—16), von des Zions Bewahrung vor jeder ähnlichen Entweihung, als er von den Völkern und den Edomitern erfahren (v. 16), und von der Judäer Wiederbesetzung ihres verlorenen Landes (v. 11 u. v. 11—14. 16 überhaupt) die Rede gewesen. V. 18 schliesst nun einerseits an v. 17, namentlich an 17 *b* sich

an und setzt ihn fort, andererseits entspricht er aber den vv. 10—14, namentlich dem letzten, sowie der zweiten Hälfte von v. 15. Israel wird, erhalten (וּבְהַר — פְּלֵיטָה) und in den Besitz seines Landes wieder eingesetzt (וּבְהַר וגו׳ u. v. 17 *b*), nicht nur von nun an vor jedem feindlichen Angriffe geschützt sein (וְהָיָה קֹדֶשׁ), sondern auch alsbald selbst angreifend und zwar vor Allem seinen Erbfeind Edom, an ihm, der es so arg gemisshandelt hat (v. 10—14), die ihm für seine Thaten angedrohte Vergeltung (v. 15 *b*) vollstrecken und es — eine von den Völkervernichtungen in der Völkergerichtszeit (v. 16. 15 *a*) — ebenso gänzlich vernichten, als es einst bemüht gewesen ist, Israel auszurotten (v. 14).

וְהָיָה בֵית־יַעֲקֹב אֵשׁ וּבֵית יוֹסֵף לֶהָבָה וּבֵית עֵשָׂו לְקַשׁ וְדָלְקוּ בָהֶם וַאֲכָלוּם] Da בֵּית יַעֲקֹב in v. 17, weil von v. 11—16 nur von dem Untergange (Jerusalem v. 11 u. v. 13, der heilige Berg v. 16, die Söhne Juda's v. 12) und in v. 17 u. v. 19—21 nur von der Wiederherstellung Juda's die Rede ist, nur das Reich Juda (Juda und Benjamin) bezeichnen kann, so kann es auch nur das בֵּית יַעֲקֹב in v. 18, welches offenbar mit dem in v. 17 identisch ist. Das Haus Juda's führt aber in v. 17 u. 18 den Namen Haus Jakobs, weil es v. 18 ausdrücklich, v. 17 stillschweigend das Haus Esau's, des Bruders Jakobs, zu seinem Gegensatze hat; vgl. יַעֲקֹב in v. 10, אָחִיךָ in v. 11 und גַּם אַתָּה in v. 11 u. 13 Das von fremden Völkern, denen das Haus Esau's, des Bruders Jakobs, beistand, aus seinen Wohnsitzen vertriebene Haus Jakobs wird dieselben wieder einnehmen (v. 17), das von dem Hause Esau's, des Bruders Jakobs, so gemisshandelte Haus Jakobs wird das Haus Esau's dafür vernichten (v. 18). Das dem בֵּית יַעֲקֹב parallele בֵּית יוֹסֵף kann nicht, wie Maurer nach Jägers Vorgange*) will, ebenfalls das Reich der beiden Stämme, sondern muss das Reich der zehn Stämme bezeichnen. Wenn Maurer sagt: „Nihil obstat, quominus בֵּית יוֹסֵף idem exprimere putetur, quod בֵּית יַעֲקֹב, modo se offerant loci, ubi בֵּית יוֹסֵף de toto dictum reperiatur populo Israelitico; de toto enim si dicitur, potest etiam de duabus, quae tum reliquae fuerunt tribubus dici. Tales vero locos habes Ps. 80, 2. 87, 5. 6.", so müssen wir gegen das: „de toto enim — dici" Einspruch thun, weil einerseits dem Propheten bei dem בֵּית יַעֲקֹב das Haus Juda's, von welchem allein er seine ganze Weissagung hindurch redet (s. ob.), wenn auch als Haus Jakobs, d. h. als Jakob entstammt, klar vor Augen stehen musste, andererseits der Name בֵּית יוֹסֵף, wenn er auch einige Male, weil er zwei der vornehmsten israelitischen Stämme umfasst, synekdochische Bezeichnung des ganzen Hauses Jakobs ist, doch unmöglich den Theil desselben auch nur als Haus Jakobs, d. h. als von Jakob entsprossen, bezeichnen kann, welcher ihn geradezu ausschliesst und ihm öfter gegenübersteht (Ps. 78, 67. Ez. 37, 16—19. Sach. 10, 6), das Haus Juda's. Für יוֹסֵף hätte יִשְׂרָאֵל stehen sollen, und man sähe

---

*) Jäger stellt beide Auffassungen auf, zieht aber diese der andern vor.

gar keinen Grund, warum der Prophet Jenes und nicht Dieses gesetzt hätte. Was **Maurer** gegen die Ansicht vorbringt, dass בֵּית יוֹסֵף das Reich der zehn Stämme sei, vermag nicht sie umzustossen. „Si Judaei et Ephraimitae", sagt er, „junctis viribus Idumaeos dicuntur oppressuri: quomodo tandem fit, ut vs. 19. Judaei praeter alias terras *Ephraimitarum* quoque provincias occupaturi dicantur, Ephraimitae vero sintne pro amissis sedibus pristinis occupaturi sedes alias et quasnam ne verbulo quidem dicatur? Jaegerus quidem, quum Judaeorum et Ephraimitarum reconciliatio in praecipuis aureae aetatis bonis numeretur, Am. 9, 11. Hos. 3, 5. Ez. 37, 22, spem illius subinde, vel minus favente nexu velut per transennam atque ita exprimi monet, ut non amplificetur. Sed fac reperiri in prophetis ejusmodi locos (qui a Jaegero allatus est Hos. 2, 2. coll. 1, 7. nihil probat): aliud est immiscere aliquid ad rem minus idoneum et mox iterum omittere, aliud attingere aliquid et paucis post verbis *contraria* dicere." Darauf erwiedern wir: In v. 19 heisst es: *Der Süden*, d. h. die Bewohner des Südens (von Juda) *wird das Gebirge Esau's in Besitz nehmen*, in v. 20: *Die Verbannten dieses Heeres* u. s. w. *und die Verbannten Jerusalems werden die* von ihren Bewohnern, welche v. 19 zufolge nach dem Gebirge Esau's gezogen sind und es in Besitz genommen haben, verlassenen *Städte des Südens einnehmen*. Hierin liegt ein deutlicher Wink darauf, dass die Bewohner des Gefildes Ephraim und Samarien und des Gilead, in deren Gebiet v. 19 die im Norden und Nordosten Judäas wohnenden Judäer und Benjaminiten einrücken sollen, für ihre diesen überlassene Wohnsitze, andere nördlich und östlich von ihren früheren gelegene bekommen sollen. Das Gebiet der Ephraimiter, Rubeniter und Gaditer ist ebenso wenig als ein feindliches zu denken, weil es die Nordjudäer und Benjaminiten in Besitz nehmen sollen, als der Süden, weil gesagt wird, die nördlich von ihm wohnenden Jerusalemiten würden seine Städte besetzen. V. 19 spricht nur den Gedanken aus: Juda wird nach allen Himmelsgegenden hin sein Gebiet ausdehnen. Ob das zunächstliegende Gebiet, was es besitzt, Feindes- oder Freundesland ist, darauf kommt es gar nicht an. Hätte der Prophet bloss den Gedanken ausdrücken wollen, Juda werde das Gebiet seiner Feinde einnehmen, so würde das Gebiet der Ammoniter und Moabiter ebenso wenig haben fehlen (vgl. Am. 9, 12), als ein Theil des Landes des Israelitischen Brudervolkes genannt werden dürfen. בֵּית יוֹסֵף von dem Reiche verstanden, steht also mit v. 19 in keinem Widerspruche. 2. Dass aber nicht gesagt wird, die Ephraimiter, Samarier und Gileaditer würden andere Wohnsitze bekommen, hat seinen Grund darin, dass der Prophet fasst ausschliesslich mit Juda und Jerusalem, und zwar deshalb sich beschäftigt, weil 1) die Edomiter, welchen seine Weissagung gilt, nur mit Juda, dessen Nachbarn sie waren, in Conflikt kommen konnten, 2) Juda und Jerusalem, insofern sie Jehova, den Tempel, das Priesterthum und das theokratische Königthum in ihrer Mitte hatten, vorzugsweise das Reich und das Volk Gottes ausmachten und daher ihnen vornehm-

lich die Welt entgegenzusetzen war, und 3) Ob. aus dem Reiche Juda stammte. Ebenso — aus dem zweiten und dritten Grunde — hat Joel einzig und allein Juda zum Gegenstande seiner Weissagung Joel 4, 2. 6. 8. 19 u. bes. 20. Auch deutet Obadja dadurch, dass er 1) die Judäer ihr Land wieder einnehmen (17 *b*) und es nach allen Seiten hin erweitern lässt, 2) sagt, sie würden dasselbe auch über Theile des Reiches Israel ausdehnen, und 3) das Haus Josephs neben dem Hause Jakobs, d. h. Juda's als Strafwerkzeug Edoms in der Zeit der Wiederherstellung Israels nennt, stillschweigend, aber sehr bestimmt darauf hin, dass die Bürger des Zehnstämmereichs, welche doch wie die Judäer und Benjaminiten zum Volke Gottes gehörten, ebenso wie diese nicht nur restituirt werden, sondern auch ihr Gebiet erweitern und für die an Juda und Benjamin abgetretenen Gebiete andere der feindlichen Völker bekommen würden. Und ebenso legt er dadurch, dass er die Judäer ihr Gebiet über die ihnen nach allen Seiten hin zunächstgelegenen Länderstrecken ausdehnen und dabei eines Theils Feindesland, andern Theils Land ihrer Brüder, der Israeliten, in Besitz nehmen lässt, es sehr nahe, welche Wohnsitze die Israeliten einnehmen würden, nämlich nach Norden hin ausser dem nördlich von Ephraim und Gilead gelegenen Theile des früher von ihnen besessenen Landes noch Phönizien und Syrien, nach Osten und Südosten hin Ammonitis und Moabitis, so dass sich an Gesammtisrael erfüllt, was Amos 9, 12 weissagt, welche Stelle ja, ebenso wie die ähnliche 4 M. 24, 17—19, Ob. in v. 18 u. 19 vor Augen gehabt hat. — Das Haus Josephs wird neben dem Hause Juda's genannt, weil es in der Zeit der Zurückführung und Wiederherstellung Juda's ebenfalls zurückgeführt und wiederhergestellt, sowie mit Juda wieder zu einem Reiche vereinigt werden soll, wie viele und schon die ältesten Propheten weissagen, s. Hos. 2, 2 (s. Einl. S. 44 f.*)) 3, 5. Am. 9, 11. 12. 14. Jes. 11, 12, 13. Jer. 3, 18. c. 30 u. 31. Ez. 37, 15 ff. Sach. 10, 6. Die Zerstreuung der Ephraimiten, ihre Zurückführung nach Palästina und die Wiedervereinigung der beiden getrennten Reiche wird von Ob. nur vorausgesetzt, und des Reiches Israel nur an uns. St. und ganz vorübergehend gedacht. Ersteres konnte er, weil sowohl die Zerstreuung der zehn Stämme als ihre Zurückführung aus derselben und Wiedervereinigung mit Juda und Benjamin auch schon den ältesten Propheten feststeht und eine ausgemachte Sache ist; s. Hos. 1, 4. 2, 2. 3, 4. 5. Am. 7, 17. 9, 8—10. 11. 12. 14. Letzteres hat seinen Grund darin, dass Juda das eigentliche Objekt unserer Weissagung ist. Dass er des Hauses Josephs jedoch einmal und gerade an unserer Stelle gedenkt, davon scheint der Grund der zu sein, dass in uns. v. von der Bekriegung und Vernichtung Edoms die Rede ist, welche besser von der vereinigten Macht des ganzen Israel als nur von einem Theile desselben ausgehen (vgl. Jes. 11, 14). Wäre dies nicht der Fall gewesen, so würde der Proph. Israels in der Weissagung gar nicht gedacht haben. Juda soll Edom vernichten, weil ihm als dem von Edom gemisshandelten die Rache zukommt (vgl.

Ez. 25, 14), Israel soll es vernichten, als mit Juda zu einem Volke verbunden und als in Juda, dem Brudervolke, von den Edomitern mit gemisshandelt. Wie hier בֵּית יַעֲקֹב und בֵּית יוֹסֵף, so steht Sach. 10, 6 בֵּית יְהוּדָה und בֵּית יוֹסֵף, und Nah. 2, 3 יַעֲקֹב (Juda) und יִשְׂרָאֵל einander gegenüber. — Mit dem Bilde vgl. Jes. 5, 24. Sach. 12, 6 u. Jes. 10, 17., in welcher letzteren, mit der unsrigen ähnlichsten St. ebenso wie in 4 M. 21, 28. Joel 2, 3 u. Jes. 43, 2. in dem ersten Parallelgliede אֵשׁ, im zweiten לֶהָבָה steht, nur dass dort, wie auch 4 M. 21, 28, in beiden Gliedern ein Subjekt unter verschiedenen Bezeichnungen steht, hier zwei Subjekte gesetzt sind, die daher zu einem Ganzen gehören, dessen zwei Hälften auf die beiden Glieder vertheilt sind. דָּלַק mit בְּ *anbrennen*, *anzünden*, wie sonst בִּעֵר z. B. Jes. 43, 2., nur hier. Der Plur. דָּלְקוּ kann sich auf die beiden Häuser Israels, aber auch auf alle Individuen derselben beziehen; Letzteres besser, weil in בָּהֶם und dem Suff. von אֲכָלוּם die Edomiter als Vielheit von Individuen erscheinen. וְלֹא יִהְיֶה שָׂרִיד לְבֵית עֵשָׂו] Der Inhalt dieser Worte entspricht dem von v. 14 und auch 15 *b*. כִּי יְהוָה דִּבֵּר] Diess wird gewiss geschehen, denn Jehova hat gesprochen, der das Zukünftige voraus weiss, sein Wort hält und die Macht hat, es zu erfüllen. Die Worte, welche öfter den Schluss einer ganzen Weissagung bilden, z. B. Jes. 21, 17. 22, 25., treten gerade hier ein, weil in v. 18 dasjenige nun ausgesprochen ist, was auszusprechen der Hauptzweck der Weissagung ist: des Erbfeindes Edom, gegen welchen sie gerichtet ist, Vernichtung und zwar durch Israel *).

V. 19.

V. 19 schliesst sich an v. 17 *b* und v. 18 zugleich an, an das erstere als Fortsetzung, an den letzteren, insofern Juda auch das Gebiet der vertilgten Edomiter in Besitz nehmen soll, und die Besetzung desselben zuerst erwähnt wird. Juda wird nicht nur seine früheren Wohnsitze wieder einnehmen (v. 17 *b*), sondern sie auch nach allen Seiten hin über die denselben zunächstliegenden Länderstrecken ausdehnen, und dabei vor allem das Gebiet seines so eben von ihm in Gemeinschaft mit Israel vertilgten Erbfeindes Edom besetzen. Dass in v. 19 nicht der Gedanke ausgedrückt werde, die Judäer würden das Gebiet ihrer Feinde oder auch nur der ihnen zunächstwohnenden Feinde einnehmen, sondern vielmehr der Gedanke, sie würden nach allen Himmelsgegenden hin ihre Gränzen

---

*) Gegen Benary, welcher (Berl. Jahrb. 1836 Nr. 107) v. 19—31 für einen späteren Zusatz zu halten geneigt ist und dafür anführt, dass Weiss. öfter mit den Worten כ׳ה׳ד׳ schliessen, bemerkt mit Recht Jäg., dass die Weiss. mit 21 *b* noch weit befriedigender schliesse. Uebrigens sind v. 19 und 20 nicht weitere Exposition von v. 17, sondern Fortsetzung desselben und sprechen einen neuen Gedanken aus, und geschieht dies eben so in v. 21, steht כ׳ה׳ד׳ auch öfter in der Mitte der Rede, z. B. Jes. 24, 3, und steht es zu Ende von v. 18, wie wir oben gesehen haben, mit gutem Grunde.

erweitern, erhellt, wie wir schon ob. S. 126 gesehen haben, daraus, dass sie 1) nur die ihnen nach allen Seiten hin zunächstliegenden Gebiete, 2) von Feindesgebieten nur das der Edomiter und Philistäer und 3) auch einen Theil des Gebietes ihrer Israelitischen Brüder einnehmen sollen. Falsch daher Maurer: „Jam quasnam oppressorum populorum hostilium terras Judaeorum provinciae sibi subjecturae sint, dicit vs. 19.“ Dass von den Judäern bei der Ausdehnung ihrer Gränzen auch Feindesgebiet, das der Edomiter und Philistäer, besetzt werden soll, kann hier nur Nebensache sein. Auf der Besetzung des Landes der Edomiter durch die Judäer liegt kein Nachdruck; dieser liegt vielmehr auf der Vernichtung Edoms durch Gesammt-Israel, welche der Prophet in v. 18 in so starken Worten ausspricht, und auf welche er in v. 21 noch einmal zurückkommt. Das Gebiet der Edomiter wird weniger darum von den Judäern besetzt ist, weil es Feindesgebiet, als weil es von einer Seite her, von der südlichen, an Judäa angränzt, und auch, weil es nach Vertilgung seiner Bewohner leer steht; ebenso das Gebiet der Philistäer vornehmlich darum, weil sie die westlichen Nachbarn der Judäer sind. Doch ist in der Besitzergreifung Philistäa's, dessen Bewohner als Feinde Israels, und weil sie am Meere wohnen, nicht wie die Ephraimiten und Gileaditer andere Wohnsitze bekommen können, und an deren, der Occupation ihres Landes vorangehende Vertilgung daher nothwendig zu denken ist, allerdings auch der Gedanke ausgesprochen, dass Israel sich dereinst auf Kosten der es umwohnenden, ihm früher stets feindlichen (Jer. 12, 14. Ez. 28, 26.) Nachbarvölker, d. h. durch ihre Vertilgung oder wenigstens Vertreibung, nach allen Seiten hin ausbreiten werde, aber nur als Nebengedanke. Auf ihn wird auch dadurch hingedeutet, dass die Judäer Gebietstheile der zehn Stämme in Besitz nehmen sollen, für welche doch diese durch Besitznahme des Gebietes nördlich und östlich anwohnender Völker entschädigt werden müssen. Und in sofern geht Ob. 19 auf Am. 9, 12 u. 4 M. 24. 18 zurück. Die Ausbreitung der zurückgekehrten Israeliten über die ihnen zunächst gelegenen Gebiete hängt mit ihrer von den Propheten ihnen für jene Zeit öfter z. B. Hos. 2, 1. Jer. 2, 15 verheissenen grossen Vermehrung zusammen. Beides, die Vermehrung und die daraus folgende Erweiterung der alten Gränzen, verbindet Jes. 54, 1—3. Mich. 7, 11. 12.

הַשְּׁפֵלָה, הַנֶּגֶב [וְיָרְשׁוּ הַנֶּגֶב אֶת־הַר עֵשָׂו וְהַשְּׁפֵלָה אֶת־פְּלִשְׁתִּים u. s. w. die Bewohner des נֶגֶב, der שְׁפֵלָה u. s. w.; LXX: οἱ ἐν Ναγέβ, οἱ ἐν τῇ Σεφηλά. הַנֶּגֶב ist der südliche, längs dem todten Meere sich erstreckende und bis an das Gebiet der Edomiter reichende Theil von Judäa Jos. 10, 40. 11, 16. 15, 21. Jer. 13, 19. 32, 44. 33, 13. Weil der נֶגֶב an Idumäa gränzt, sollen seine Bewohner gerade dieses Land einnehmen, und der Proph. beginnt mit dem נֶגֶב und dem Berge Esau, weil er unmittelbar vorher von der Vernichtung des Hauses Esau gesprochen hat. Mit Unrecht haben wir Einl. S. 36 gesagt, dass Obadja mit den Ausdrücken הַשְּׁפֵלָה, הַנֶּגֶב u. s. w. solche bezeichnet haben müsse, welche zu seiner Zeit wirklich noch den Süden, die Ebene u. s. w. bewohnten. Derselben Ansicht sind

Jäger, Hofmann und Hitzig. Letzterer: „Nach dieser Erklärung involviren die Worte, dass, als Obadja schrieb, Negeb und Niederung noch oder bereits wieder von Israeliten bewohnt waren; denn die dereinstige, in Folge der Besitzergreifung v. 17 es werdende Bevölkerung des Negeb konnte Ob. jetzt schon nicht füglich geradezu das Negeb nennen. Es ist das gegenwärtige Volk des Negeb, sowie das Haus Josephs v. 18 das jetzt existirende *).“ Allein wie können der Süden und die Ebene zu Ob.'s Zeit noch oder schon wieder bewohnt gewesen sein, da der Prophet in v. 17 *b* ausdrücklich sagt: Das Haus Jakobs wird seine früheren Wohnsitze wieder einnehmen? Diese Worte setzen ja nothwendig voraus, dass zu Ob.'s Zeit — sei nun die Gegenwart, von welcher aus der Prophet des Hauses Jakobs Wiedererlangung seiner früheren Wohnsitze als zukünftig schaut, die wirkliche oder die ideelle — das jüdische Volk nicht mehr und noch nicht wieder im Besitze seines Landes war **). נֶגֶב und שְׁפֵלָה müssen also nothwendig diejenigen Judäer bezeichnen, welche dereinst, nachdem das Haus Jakobs seine früheren Wohnsitze wieder in Besitz genommen hat, den Süden und die Niederung bewohnen werden. V. 17 *b* hat Ob. gesagt, das Haus Jakobs werde seine früheren Besitzungen wieder einnehmen; wenn er nun in v. 19 zu diesem Gedanken, ihn fortsetzend, den neuen hinzufügt, das Haus Jakobs werde seine alten wiedererlangten Gränzen nach allen Seiten hin erweitern und diesen Gedanken nach den vier Theilen des jüdischen Landes verfolgt, so muss er sich diese Theile als schon bewohnt denken. Er denkt sie sich aber nicht nur als bewohnt, sondern auch als von denselben bewohnt, welche sie früher inne hatten. Dies geht daraus hervor, dass die Verbannten Jerusalems die Städte des Südens einnehmen, was nach dem in v. 19 ausgesprochenen Gedan-

---

*) Hitzig zu בֵּית יוֹסֵף v. 18: „Vermuthlich schrieb Ob. zu einer Zeit, wo das Haus Josephs, in einzelnen Resten noch existirend, mit Juda bereits vereint war.“

**) בֵּית יַעֲקֹב in v. 17 *b* ist aber gewiss nicht nur ein Theil der Judäer, derjenige nämlich, welcher, noch in der Verbannung lebend, seine früheren Wohnsitze erst wiedererlangen soll v. 17 *b* u. v. 20 — unter ihm müsste v. 20 der Prophet leben —, und einem anderem, demjenigen nämlich, welcher, schon wieder in den Besitz derselben gelangt, den Süden, die Ebene u. s. w. inne hätte v. 19 — er müsste dem unter dem verbannten Theile fern von dem Vaterlande lebenden Propheten nach seinem Bestande in der Heimath vorschweben — entgegengesetzt wäre, sondern בֵּית יַעֲקֹב ist ohne allen Zweifel das ganze jüdische Volk. Dies geht schon aus dem umfassenden Ausdruck בֵּית יַעֲקֹב selbst, sodann daraus, dass das בֵּית יַעֲקֹב in v. 17 *b* mit dem in v. 18 identisch sein muss, und dieses doch das ganze Haus Jakobs bezeichnet, endlich daraus hervor, dass in v. 19 alle Theile des jüdischen Landes (der Süden, die Ebene, der Berg, das Land Benjamin s. Jos. 15, 21. 33. 48. Jer. 32, 44. 33, 13.) schon wieder besetzt sind, und also fast das ganze jüdische Volk schon wieder in die Heimath zurückgekehrt sein muss.

ken (s. o.) nur den Sinn haben haben kann, die Verbannten Jerusalems sollen ausser ihrem früheren Wohnsitze, noch die Städte des Südens besitzen, nach dem Süden hin sich ausdehnen; woraus erhellt, dass die Bewohner Jerusalems ihren früheren Wohnsitz, Jerusalem, wieder einnehmen sollen. Damit fällt **Hitzigs** Ansicht, dass Ob. nach der Rückkehr aus dem Babylonischen Exil gelebt habe, sowie seine Erklärung des בֵּית יוֹסֵף in v. 18. — הַשְּׁפֵלָה hiess die den westlichsten Theil von Judäa bildende, an das Gebiet der Philistäer angränzende Fläche Jos. 10, 40. 11, 16. 15, 33 (wo ihre Städte aufgezählt werden) Jer. 32, 44. 33, 13. פְּלִשְׁתִּים d. h. das Land der Philistäer. — וְיָרְשׁוּ אֶת־שְׂדֵה אֶפְרַיִם וְאֵת שְׂדֵה שֹׁמְרוֹן] Subjekt zu וְיָרְשׁוּ können nicht die so eben genannten Bewohner des Südens und der Niederung sein, so dass sie ausser dem Berge Esau's und dem Gebiete der Philistäer auch noch die angegebenen Gebiete einnehmen sollten, und zwar deshalb nicht, weil im Verse offenbar der Gedanke ausgedrückt wird: die Bewohner der verschiedenen Theile Judäa's werden die ihnen zunächstgelegenen, an sie angränzenden fremden Gebiete in Besitz nehmen. Vielmehr sind die Judäer Subjekt zu וְיָרְשׁוּ. Darin, dass der Süden den Berg Esau's, die Niederung Philistäa einnehmen soll, liegt der allgemeine Gedanke, dass die Judäer von den ihnen benachbarten Gebieten Besitz ergreifen sollen. Daher konnte der Prophet statt eines einzelnen bestimmten Theils der Judäer die Judäer überhaupt zum Subjekte von וְיָרְשׁוּ machen. Gemeint sind aber die Bewohner aller der Theile von Judäa, welche nach dem Abzuge des Südens, der Ebene und des Benjaminitischen Gebietes übrig bleiben, und welche an das Gefilde Ephraims und Samariens angränzen, also die Bewohner des oft schlechtweg הָהָר genannten הַר יְהוּדָה d. h. des mittleren, nordwestlichen und nördlichen Theils von Judäa Jos. 10, 40. 11, 16. 15, 48 (wo die Städte des הָר aufgezählt werden) Jer. 32, 44. 33, 13. Weil der Prophet alles ausser dem Negeb, der Sephela und dem Gebiete Benjamins vom jüdischen Lande noch Uebrige, was keine solche scharf abgegränzte Einheit darbietet als jene Gebiete, zusammenfasst, bedient er sich des allgemeinen וְיָרְשׁוּ. שְׂדֵה bedeutet hier nicht sowohl *Gefilde*, d. h. Ebene im Gegensatze zu Gebirge, denn Ephraim und Samarien waren gebirgig, daher הַר אֶפְרַיִם Jos. 17, 15. 19, 50 u. הַר שֹׁמְרוֹן 1 Kg. 16, 24, sondern *Gebiet* überhaupt, wie 1 M. 14, 7. 32, 4. Ruth. 1, 6. Auf den Begriff *Gebiet*, nicht auf die Beschaffenheit der erwähnten Gebiete kommt es hier an. וּבִנְיָמִן אֶת־הַגִּלְעָד] בִּנְיָמִין ist der nordöstliche, nördlich an Ephraim, östlich an den Jordan gränzende und durch ihn vom transjordanischen Gilead getrennte Theil des Reiches Juda Jer. 32, 44. 33, 13.

V. 20.

Hinwegblickend von der Gesammtheit des jüdischen Volkes, welche zwar dereinst in die Gefangenschaft geführt werden (v. 11), dann aber aus derselben zurückkehren und nicht nur ihre früheren Wohnsitze wieder einnehmen (v. 17 *b*), sondern auch ihr altes

Gebiet nach allen Seiten hin erweitern werde (v. 19), fällt das Auge des Propheten auf die schon zu seiner Zeit durch die Nachbarvölker bei verschiedenen Gelegenheiten in die Gefangenschaft geführten Judäer und Jerusalemiten, und verheisst er auch diesen Erweiterung ihres dereinst nach ihrer Rückkehr wieder zu erlangenden alten Wohnsitzes.

Durch das הַזֶּה werden die Exulanten, von welchen in unserem Verse die Rede ist, den Exulanten entgegengesetzt, von welchen bisher die Rede war. Da nun aber bisher von dem dereinstigen, nach der zukünftigen Zerstörung Jerusalems eintretenden Exile der Gesammtheit des Jüdischen Volkes die Rede war (v. 11. 17 *b*); so müssen die Exulanten, von welchen unser Vers handelt, 1) zur Zeit des Propheten sich schon in der Gefangenschaft befunden und 2) nur einen kleinen Theil des Jüdischen Volkes ausgemacht haben. Dass es nun zur Zeit Obadja's aus Judäa weggeführte und in fremden Ländern gefangen lebende Judäer gegeben habe, das bezeugen die Stellen Joel 4, 6 u. Am. 1, 6. 9. In der ersteren heisst es: *Und die Söhne Juda's und die Söhne Jerusalems habt ihr Tyrier, Sidonier und Philistäer verkauft den Söhnen Javans, um sie weit zu entfernen von ihren Gränzen*, und in den beiden letzteren wird Gaza und Tyrus Strafe angekündigt, „*weil sie gefangen geführt haben eine ganze Schaar von Gefangenen, um sie den Edomitern zu überliefern.*" Diese Stellen dienen aber nicht bloss zum Beweise dafür, dass es schon zu Ob.'s Zeit Jüdische Exulanten gegeben habe, und dass also in uns. V. von solchen die Rede sein könne, sondern sie beweisen auch, dass er von solchen und zwar von denselben, von welchen sie reden, handeln müsse, und sind überhaupt für sein näheres Verständniss von der grössten Wichtigkeit. Wie der durch הַזֶּה angedeutete Gegensatz zwischen v. 20 und zwischen v. 17 *b* u. v. 19 über das Verständniss von v. 20 den nächsten und allgemeinsten Aufschluss giebt, so geben die Stellen Joel 4, 6 u. Am. 1, 3. 9., an das Resultat jenes Gegensatzes sich anschliessend und es bestätigend, den weiteren und genaueren. Zwischen Joel 4, 6 u. Am. 1, 6. 9 und zwischen Ob. v. 20, und zwar bes. zwischen der St. aus Joel u. uns. St., waltet nämlich eine unverkennbare Verwandtschaft ob, welche, weil jene Stellen weit klarer sind als diese, verlangt, dass diese nach jenen, namentlich nach Joel 4, 6, ausgelegt werde. Und zwar verlangt sie dies um so mehr, als, wie wir Einl. S. 20 ff. Comm. S. 94. 105 u. 114 gesehen haben (vgl. unt. S. 134 Anm. *), sich bei Ob. viele und grossentheils starke Beziehungen auf Joel finden, und er mit Amos wenigstens in der einen wichtigen, unserem Verse unmittelbar vorangehenden Stelle v. 19 sich berührt. Wie in Joel 4, 6 Tyrier und Sidonier, in Am. 1, 9. Tyrier Jüdische Gefangene verkauft haben, so leben nach Ob. v. 20 Jüdische Exulanten unter (s. u. S. 136) den Canaanitern, d. h. Phöniziern bis Sarepta; wie nach Joel 4, 6 die Söhne Juda's und die Söhne Jerusalems von den Tyriern und Sidoniern an die Griechen verkauft und nach Am. 1, 9 Judäer von den Tyriern an die

Edomiter überliefert worden sind, so spricht Ob. v. 20 von einer גָּלֻת יְרוּשָׁלַםִ (*über die Gefangenen dieses Heeres der Söhne Israels* s. u. S. 134 f.); wie nach Joel 4, 6 die Tyrier und Sidonier die gefangenen Juden den Griechen verkauft haben, um sie recht weit von ihrem Gebiete zu entfernen*), so scheint Sepharad in Ob. v. 20 ein fernes Westland zu sein, nach welchem hin die Phönizier die Jüdischen Gefangenen verkauft hatten (s. u. S. 136 u. das. die Anm.**). Da die Begebenheit, auf welche Am. 1, 6. 9 sich bezieht, wahrscheinlich eine und dieselbe ist mit der, auf welche Joel 4, 5. 6. zielt, worauf schon die Zusammenstellung der Phönizier und Philistäer in Joel 4, 4 u. Am. 1, 6. 9. führt, ohne dass darum יָוָן Joel 4, 6 die Stadt يون in Jemen Ez. 27, 19 zu sein brauchte, Amos aber nach Am. 1, 1 unter Usia geweissagt hat, so kann Ob. ebenso gut die St. Ob. v. 20, wie Amos die St. Am. 1, 6. 9. unter diesem Könige ausgesprochen haben. Da ferner Amos als das Volk, welchem die Tyrier die Jüdischen Gefangenen verkauft hätten, die Edomiter, Joel 4, 6 hingegen die Griechen nennt, woraus hervorgeht, dass die Phönizier ihre Jüdischen Gefangenen nach verschiedenen Seiten hin verkauften, so kann Ob. in v. 20 nicht nur Sepharad, irgend ein westliches oder nordwestliches Land, als den Ort nennen, wo, von den Phöniziern hin verkauft, Jerusalemitische Gefangene lebten, sondern auch von Jüdischen Gefangenen reden, welche sich noch in Phönizien befänden. Demnach ist also der Sinn von Ob. v. 20 der: Auch diejenigen Jüdischen und Jerusalemitischen Gefangenen, welche von den Phöniziern entweder bei einem Einfalle in das Jüdische Gebiet weggeführt, oder von ihnen, und zwar, weil die Phönizier ein unkriegerisches Handelsvolk waren, besser, von irgend einem Volke, wahrscheinlich vom Philistäischen, welches sie weggeführt, erhandelt, und dann theils als Sklaven behalten, theils weiter nach Westen oder Nordwesten hin in ein fernes Land verkauft worden seien, sollen (zurückkehren, ihre früheren Wohnsitze, Jerusalem und dessen Umgebungen (s. u. S. 135), wieder einnehmen und) sich (noch) über die Städte

---

*) Wie die Jüdischen Gefangenen nach Joel 4, 7 in ihr Vaterland zurückgebracht werden sollen, so sollen sie nach Ob. v. 20 zu ihren alten, von ihnen wiedererlangten Wohnsitzen noch neue erhalten.

**) Joel 4, 4 werden neben den Tyriern und Sidoniern, Am. 1, 6 neben den Tyriern in v. 9 die Philistäer als solche genannt, welche Jüdische Gefangene, die sie wahrscheinlich bei Streifzügen in das Jüdische Gebiet gemacht hatten (vgl. 2 Chr. 28, 18), verkauft haben, in Joel 4, 6 an die Griechen, in Am. 1, 6, ebenso wie die Tyrier in v. 9, an die Edomiter, an beide ohne Zweifel nur mittelbar, durch die Hand der Phönizier. Ob. v. 19 wird ihr Land neben dem des Erbfeindes Juda's, Edom, als ein von den zurückgekehrten Juden zu besetzendes genannt. Hält man beides zusammen, so ist es nicht unwahrscheinlich, dass Ob. meint, die Besetzung ihres Landes solle ihnen als Strafe für jenes Verbrechen widerfahren.

des Südens ausbreiten. Ob. konnte, von der zukünftigen Gefangenschaft Juda's, von seiner Rückkehr aus derselben und Wiedererlangung seiner früheren Wohnsitze redend, unmöglich der Jüdischen Gefangenen vergessen, welche es zu seiner Zeit schon gab. Er verheisst auch ihnen, was er unmittelbar vorher allen anderen zurückgekehrten und wieder in den Besitz ihres Landes gelangten verheissen hat, Erweiterung ihrer alten Wohnsitze *).

וְגָלֻת הַחֵל־הַזֶּה לִבְנֵי יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר כְּנַעֲנִים עַד־צָרְפַת] חֵל ist scriptio defectiva für חֵיל *Heer*. So wird nur Prov. 5, 20. 17, 23. 21, 14. Hiob 19, 27. חֵק, sonst überall חֵיק geschrieben, und steht umgekehrt Ps. 122, 7. 48, 14. חֵיל für das gewöhnliche חֵל *Wall*. Besonders achte man aber darauf, dass in uns. V. auch גָּלוּת, welches sonst überall plene geschrieben sich findet, zweimal defective גָּלֻת geschrieben ist **). Da חֵיל = חַיִל ist (vgl. 1 Kg. 20, 5 mit 2 Kg. 18, 17 und לֵיל mit לַיִל) und dieses Ez. 37, 10 *grosse Menge*, *Schaar* bedeutet, so kann auch das חֵל uns. St. diese Bed. haben; vgl. unser „Heer." Der Chald. וְגָלוּת עַמָּא הָדֵין דִּבְנֵי יִשְׂרָאֵל. *Die Verbannten dieses Heeres*, d. h. dieses verbannte, aus Verbannten bestehende Heer, diese Exulantenschaar. Durch die Voranstellung des גָּלֻת soll, dass das Heer aus *Verbannten* bestehe, hervorgehoben werden. Die Verbannung aus dem Vaterlande soll sich verwandeln in den Besitz eines grössern Gebietes, als dasjenige war, welches die Verbannten vorher inne

---

*) Wenn Joel 4, 1—3, was das כָּל־הַגּוֹיִם, das פִּזְּרוּ בַגּוֹיִם und אֶת־אַרְצִי חִלֵּקוּ für jeden Unbefangenen verlangen, sich auf die zukünftige Gefangenschaft von ganz Juda bezieht, so ist der Parallelismus von Joel c. 4 und Obadja v. 10—21 ein fast vollständiger; vgl. Ob. v. 10 u. 11—14 mit Joel 4, 19., Ob. v. 11 mit Joel 4, 3., Ob. v. 15 mit Joel 4, 1. 12. 14., Ob. v. 16 mit Joel 4, 1. 2. 13., Ob. v. 17 mit Joel 3, 5. 4, 17. 4, 1. 2. 20., Ob. v. 18 mit Joel 4, 19., Ob. v. 20 mit Joel 4, 6., Ob. v. 21 mit Joel 4, 19 u. 4, 17. 21.; auch Ob. v. 1—9 mit Joel 4, 19. In dem einzigen Zuge, welchen Ob. mehr hat als Joel, die Erweiterung der Wohnsitze Juda's durch Besetzung feindlicher Gebiete Ob. v. 19 schliesst er sich an Amos und 4 M. 24, 18 an. Während Joel des Volkes Gottes Verhältniss zu allen Völkern, als seinen Feinden, behandelt, hat Ob. das Verhältniss Israels zu seinem Erbfeinde und daher Repräsentanten aller seiner Feinde, Edom, zu seinem Gegenstande, und wie Joel Edoms, so gedenkt Ob. der Völker nur beiläufig und zu dem Zwecke, von dem Gerichte über Edom zu reden. Dieser fast vollständige Parallelismus zwischen Joel und Obadja ist uns Bürge wie dafür, dass Ob. v. 20 nach Joel 4, 6 ausgelegt werden muss, so dafür, dass Ob. ein älterer Prophet ist und von lauter zukünftigen Begebenheiten redet. Ob. v. 20 ist die einzige St., in welcher Ob. von der wirklichen Gegenwart aus spricht, und legt mithin ein Zeugniss sowohl von seiner Gleichzeitigkeit mit Joel und Amos, als davon ab, dass in v. 11 ff. von zukünftigen Begebenheiten die Rede ist.

**) Da die Masorethen חלכאים in Ps. 10, 10 in חֵל־כָּאִים *das Heer der Verzagten* zerlegt haben, so haben sie 1) geglaubt, dass auch חֵל *Heer* heissen, und 2) dass חֵיל den Sinn *grosse Menge*, *Schaar* haben könne,

gehabt. Das „verbannt" kommt eigentlich dem Heere als Prädikat zu: dieses verbannte Heer. Es wird aber, weil der Begriff der Verbannung hervorgehoben werden soll, von seinem Subjekte abgezogen, zu einem Substantivum und zwar zu einem conkreten Collektivum erhoben und als solches seinem Subjekte vorangestellt. Ueber הַזֶּה s. ob. S. 132. Das לְ von לִבְנֵי יִשְׂרָאֵל bezeichnet die Exulantenschaar als eine den Söhnen Israels angehörige, als eine Israelitische. גָּלוּת wird mit Ausnahme von Jes. 45, 13 immer mit dem gen. der oder des Verbannten verbunden. So auch nachher in dem גָּלוּת יְרוּשָׁלַם. Wir werden daher auch in dem הַחֵל־הַזֶּה לִבְנֵי יִשְׂרָאֵל diejenigen, aus welchen die גָּלֻת besteht, zu suchen und, dass es dem יְרוּשָׁלַם in גָּלֻת יְרוּשָׁלַם entspreche, anzunehmen haben. Die Worte אֲשֶׁר כְּנַעֲנִים עַד־צָרְפַת entsprechen offenbar den Worten אֲשֶׁר בִּסְפָרַד und wollen demnach wie diese aufgefasst sein: *welche unter den Canaanitern sind bis Zarphath.* Fasst man sie so auf, so entsprechen sich die beiden Verstheile וְגָלוּת—צָרְפַת und וְגָלוּת—סְפָרַד vollkommen. Beide zusammen geben dann das Subjekt des Verses an, die noch übrigen Worte des Verses יָרְשׁוּ אֵת עָרֵי הַנֶּגֶב das ihnen gemeinschaftliche Prädikat desselben. So haben auch die Masorethen den Vers aufgefasst, indem sie ihn durch das Athnach unter בִּסְפָרַד in zwei Hälften, in וְגָלֻת — בִּסְפָרַד, sein Subjekt, und in יָרְשׁוּ — נֶגֶב sein Prädikat nebst Objekt getheilt und das erstere wiederum durch Sakef katon über צָרְפַת in die beiden sich entsprechenden Sätze: וְגָלֻת — צָרְפַת und in וְגָלֻת — בִּסְפָרַד zerlegt haben. Wenn aber יָרְשׁוּ וגו׳ zu וְגָלֻת — צָרְפַת Prädikat ist, so müssen die בְּנֵי יִשְׂרָאֵל, welchen „*diese Exulantenschaar*" angehören soll, Judäer sein, und die Exulantenschaar selbst aus Judäern bestehen, welche in der Nähe Jerusalems gewohnt haben. Das Letztere erhellt 1) daraus, dass sie die Städte des Südens und 2) daraus, dass sie dieselben zusammen mit den Jerusalemiten einnehmen sollen. Nach v. 19 sollen die Bewohner der verschiedenen Theile Judäa's nach der Himmelsgegend hin ihre Gränzen ausdehnen, nach welcher hin ihre alten Wohnsitze in Judäa gelegen waren, die Bewohner des Südens Judäa's nach Süden hin u. s. w. Demnach müssen diejenigen, welche die Städte des Südens besetzen sollen, nördlich von ihnen gewohnt haben. Da ferner die Bewohner Jerusalems mit der גָּלֻת הַחֵל־הַזֶּה dieselben neuen Wohnsitze bekommen sollen, so muss diese früher mit ihnen fast dieselben Wohnsitze eingenommen und in der Umgegend Jerusalems gewohnt haben. Dies bestätigen die Stellen Jer. 32, 44 u. 33, 13, in welchen neben dem Süden, der Niederung, dem Gebirge und dem Lande Benjamin noch die סְבִיבֵי יְרוּשָׁלַם und zwar gerade wie hier unmittelbar nach Benjamin genannt werden. Weil aus גָּלֻת יְרוּשָׁלַם — נֶגֶב schon hervorgeht, in welchem Theile Judäa's „*die Verbannten dieses Heeres*" gewohnt haben, giebt der Prophet den Wohnort, aus welchem sie hinweggeführt worden sind, nicht ausdrücklich an. לִבְנֵי יִשְׂרָאֵל setzt er für לִבְנֵי יְהוּדָה, um auszudrücken, dass die Exulantenschaar dem Volke Gottes angehöre, und als ihm angehörend von Gott wieder

in den Besitz ihres Antheils am heiligen Lande gesetzt, denselben noch erweitern werde. Vor dem כְּנַעֲנִים vermisst man ein dem בְּ in בִּסְפָרַד (vgl. Jer. 40, 11: כָּל־הַיְּהוּדִים אֲשֶׁר בְּמוֹאָב וּבִבְנֵי עַמּוֹן), entsprechendes בְּ (der Chald. כְּנַעֲנָאֵי דִּבְאַרְעָא). Man kann das blosse כְּנַעֲנִים entweder für den Acc. loci: *bei den Canaanitern* — vgl. dann פְּלִשְׁתִּים für פְּלֶשֶׁת in v. 19 und כִּי גַרְתִּי מֶשֶׁךְ *dass ich bei Mesech* (den Moschern) *wohne* neben עִם לָבָן גַּרְתִּי 1 M. 32, 5., כִּי יָגוּר אִתְּךָ גֵּר 2 M. 12, 48 und יָגוּרוּ בָךְ נִדָּחַי Jes. 16, 4 — oder für den Nom. und für Prädikat zu אֲשֶׁר halten: *welche Canaaniter sind*, d. h. welche jetzt, indem sie unter den Canaanitern als Sklaven derselben weilen, aus Bewohnern des Landes Israel, aus Israeliten Canaaniter geworden, keine Bewohner u. s. w. mehr, sondern Canaaniter sind. In letzterem Falle stimmt das כְּנַעֲנִים trefflich zu der Bezeichnung der gefangenen Judäer als Israeliten. Man wähle. עַד־צָרְפַת] Dieser Zusatz kann, da Sarepta zwischen Tyrus und Sidon lag, nur ein historischer sein und den Ort genau bezeichnen sollen, bis zu welchem hin die gefangenen Judäer unter den Canaanitern zerstreut lebten. Da sie nicht weiter nördlich wohnen sollen, so sind die Tyrier als bei ihrer Wegführung hauptsächlich thätig zu denken; vgl. Am. 1, 9. — וְגָלֻת יְרוּשָׁלַםִ אֲשֶׁר בִּסְפָרַד] Da הַזֶּה vorangegangen ist, so gehören auch „*die Gefangenen Jerusalems*" der wirklichen Gegenwart, nicht der ideellen, d. h. der wirklichen Zukunft an, wie diejenigen, von welchen in v. 11 u. 17 die Rede ist. Es liegt sehr nahe סְפָרַד dem parallelen כְּנַעֲנִים עַד־צָרְפַת gemäss entweder für eine Stadt oder Gegend Phöniziens selbst, oder für eine westlich oder nordwestlich jenseits des mittelländischen Meeres gelegene Colonie derselben oder auch für ein nach derselben Richtung hin gelegenes Land, mit welchem sie nur in Handelsverbindungen standen, zu halten. Noch näher legt das Letzte, wie der Umstand, dass der Handel der Phönizier vorzüglich nach Westen und Nordwesten ging, so bes. die Stelle Joel 4, 6, in welcher die Phönizier die gefangenen Judäer an die Griechen verkaufen, sie von ihrer Gränze weit zu entfernen. Damit stimmen überein die Uebers. des Chald. אַסְפַּמְיָא und des Syr. ܐܣܦܢܝܐ *Spanien*, sowie auch die, welche Hieron. der Angabe seines jüdischen Lehrers folgend giebt: Bosporus *)

*) Bedenkt man, dass die Phönizier Colonien in Spanien hatten, namentlich Tartessus, und dass dieses im A. T. sehr oft und schon in Ps. 72, 10. 48, 8, sowie von Jes. 2, 16. 23, 1 erwähnt wird, so ist die Uebers. des Chald., welchem alle späteren Juden von Josippon an gefolgt sind (s. Zunz, Ueber die in den hebräisch-jüdischen Schriften vorkommenden hispanischen Ortsnamen, Zeitschrift für die Wissenschaft des Judenthums, Berlin 1822, erstes Heft S. 154—57), so unmöglich nicht, wenngleich sich dann kaum sagen lassen wird, woher der Name סְפָרַד rührt. Dass die mittelalterlichen und neuern Juden צָרְפַת für Frankreich halten, beweist wenigstens Nichts dagegen, dass סְפָרַד *Spanien* ist, da der Chald. selbt צָרְפַת richtig für Sarepta gehalten hat. Hitzig: „Auf

Als Aufenthaltsort der aus den Umgebungen Jerusalems Fortgeführten wird das Gebiet der Canaaniter bis Sarepta, als Aufenthaltsort der Gefangenen Jerusalems hingegen Sepharad angegeben, während man erwartet, dass an beiden Orten Exulanten aus Jerusalem und dessen Umgebungen sich befinden. Man hat darum die beiden Parallelsätze entweder so aufzufassen, wie z. B. die in Jes. 11, 12, wo den Israeliten nicht bloss die נִדָּחִים und den Judäern nicht bloss die נְפוּצוֹת angehören können, sondern beiden beide, oder man hat וְגָלֻת יְרוּשָׁלַםִ mit: *und die*, d. h. der Theil der *Gefangenen Jerusalems*, zu übersetzen. Dann sind auch „*die Gefangenen dieses Heeres der Söhne Israels*" Jerusalemiten. Wir ziehen das Erstere vor. Eine Vertheilung der Gefangenen aus den beiden Orten, aus welchen sie gefangen geführt, auf beide Orte, an welchen sie als Gefangene leben, ist dem poetischen Charakter uns. St. nicht unangemessen. יָרְשׁוּ אֵת עָרֵי הַנֶּגֶב] nämlich ausser ihrem früheren Gebiete und gemeinschaftlich mit den Bewohnern des Südens, welche ja nicht ihre alten Wohnsitze, die Städte des Südens verlassen, sondern zu ihnen neue, das Gebirge Esau's, hinzu bekommen sollen. Dadurch, dass dies Letztere geschieht, brauchen die Bewohner des Südens in ihren alten Sitzen nicht mehr so dicht gedrängt zusammen zu wohnen, wie früher, und können sie einen Theil der Bewohner Jerusalems und seiner Umgebungen in ihre Städte aufnehmen.

---

der Ländertafel einer Keilinschrift bei Niebuhr (Reisebeschreibung II. Tabul. XXXI. J. Z. 12 wird hinter ARMJN zwischen KaTaPaThUK (Cappadocien, vgl. Herod. 7, 72.) und JaUNA (Ionien) SaPaRaD erwähnt, welches wir seiner Umgebung zu Folge im Westen oder Norden Kleinasiens suchen dürfen. Wenn nun der hebräische Lehrer des Hieron. angab, Sepharad sei der Name des (thracischen) Bosporus, so harmonirt dies sehr wohl, und selbst die Vermuthung eines etymologischen Zusammenhanges zwischen *Separad* und *Βόσπορος* scheint nicht allzu sehr gewagt, da der ursprüngliche Name des letzteren schwerlich griechisch war; und die Sage vom Durchschwimmen der Io der Mythologie angehört." Dagegen ist, da die Länder auf der Niebuhrschen Keilinschrift allerdings nach ihrer Lage zusammengestellt sind, nur das eine zu erinnern, dass בּ in בִּסְפָרַד die Präposition ist, während *B* in *Βόσπορος* ohne Zweifel ein Bestandtheil des Namens ist. Hendew. und Maur.: *ἐν διασπορᾷ*. Allein 1) das gegenüberstehende בַּכְּנַעֲנִים עַד־צָרְפַת verlangt, dass סְפָרַד ein Ortsname sei; 2) der Name סְפָרַד ist offenbar ein nichthebräischer und möchte schwerlich ein nomen quadrilitterum der Wurzel פָּרַד *zerstreuen* (Esth. 3, 8) mit vorgesetztem ס sein (Gesen. Lehrgeb. S. 862). Die Combination des סְפָרַד mit Sipphara, einer Stadt in Mesopotamien am Euphrat (Herm. v. d. Hardt, Sipphara Babyloniae Helmst. 1708. 8.), ist schon deshalb falsch, weil die Namen nicht übereinstimmen und Sipphara 2 Kg. 17, 24. 18, 34. סְפַרְוַיִם heisst. Ew.: „Vielleicht ist es ein alter Schreibfehler für סְפָרָם, einem Orte drei Stunden von Akko, wo in späteren Zeiten noch viele Judäer lebten, Rel. Pal. p. 999. Niebuhr's Reisen B. 3 S. 69."

Andere Erklärungen: 1. Nach Anderer Vorgange verstehen Schnurr., Rosenm., Hendew. unter *„den Verbannten dieses Heeres der Söhne Israels“* die einst nach Assyrien in die Gefangenschaft geführten Glieder des Zehnstämmereichs und ergänzen zu אֲשֶׁר entweder aus dem vorangehenden neunzehnten Verse יָרְשׁוּ oder aus dem zweiten Gliede von v. 20 יִרְשׁוּ: *„Et exules illi priores Israelitae tenebunt quod Chananaeorum est Sareptam usque“* Schnurr. Dagegen sprechen die Accente, der unverkennbare Parallelismus des אֲשֶׁר כְּנַעֲנִים mit dem אֲשֶׁר בִּסְפָרַד und das Fehlen des allen Objekten des Verbums יָרַשׁ in v. 19 u. v. 20 vorangesetzten אֶת vor אֲשֶׁר כְּנַעֲנִים. 2. Hitzig: *„Die Israelitischen Gefangenen dieser Veste werden vertreiben, was Phönizier sind bis Zarphat.“* Ob. meine hiermit diejenige Schaar, zu welcher er selbst gehöre, und er unterscheide sie von den Bürgern Jerusalems in Separad. Der Ausdruck גלות החל הזה erinnere an die Wegführung und Verpflanzung vieler Palästinensischer Juden in die Castelle Aegyptens durch Ptolemäus Lagi, vgl. Joseph. Arch. XII, 1. Aber wenn Ob. noch von anderen Lesern als von den mit ihm in den Castellen Aegyptens sitzenden Gefangenen verstanden werden wollte, durfte er nicht so unbestimmt sagen: *die Gefangenen dieser Veste*, und dass von den Worten אֲשֶׁר כְּנַעֲנִים das אֶת fehlt, ist ein deutlicher Fingerzeig darauf, dass sie nicht im Accusativ stehen können. 3. Maurer: „Nos: *Et exules exercitus* populi hujus *Israelitarum*, i. e. Judaeorum, *quos* abduxerunt *Cananaei usque ad Sareptam*, ad אֲשֶׁר cum Jaegero cogitatione supplentes הִגְלוּ, quod nemo negabit potuisse hoc nexu, praegresso גָּלֻת omitti.“ Nego et pernego. 4. Ewald: *„und die Verbannten dieser Küste von den Söhnen Israels* [besetzen] *die Städte der Canaaniter bis Ssarefat.“* חַל stehe nach Aram. Weise für חול und חול *Sand* bedeute hier *Küste*. Solche Willkührlichkeiten richten sich selber. 5. Nach Rückert, dem Benary a. a. O. beistimmt, ist nach אֲשֶׁר ein dem בִּסְפָרַד ähnliches Wort ausgefallen. Ist eine der beiden von uns oben angegebenen Erklärungen richtig, so bedarf es keiner Correktur, bedürfte es aber einer, so reichte ein בּ vor אֲשֶׁר hin; vgl. das gegen Schnurr. Bemerkte. 6. Meier, a. a. O. S. 1043—47, welcher uns. St. für eine der corruptesten des ganzen A. T.'s hält, liest בַּחְלַח *in Chalach*, eine Provinz Assyriens, an den Quellen des Tigris, wohin Salmanassar nach 2 Kg. 17, 6. 18, 11 die Samaritaner zum Theile verpflanzte, statt הַחֵל־הַזֶּה, אֶת אֶרֶץ כְּנַעֲנִים statt אֲשֶׁר כְּנַעֲנִים — *„Die Gefangenen in Chalach von den Söhnen Israels werden das Land der Kanaaniter bis Sarepta besitzen“* — und, dem ἕως Ἐφραθά, welches der Alexandriner für unser בִּסְפָרַד hat, folgend, עֵבֶר פְּרָת statt בִּסְפָרַד. Bei diesen Verbesserungen verdient nur das bemerkt zu werden, dass der Verf. gefühlt hat, wenn die Stelle v. 11 ff. von der wirklich vergangenen Zerstörung Jerusalems durch Nebukadnezar handele, sei eine Erwähnung der ostasiatischen Länder, in welche die Jüdischen Exulanten abgeführt worden, nothwendig. Die Alexandrinische Ueber-

setzung ist aber gewiss das Letzte, was in der alttestamentlichen Wortkritik in Betracht kommt; vgl. aus Ob. z. B. die Uebers. von תָּמִיד in v. 16 durch *οἶνον*.

V. 21.

V. 21 *a* steht in Beziehung zu fast Allem, was in v. 17—20 vorhergeht, v. 21 *b* zu dem Inhalte der ganzen Weissagung. — In v. 17 *a* heisst es, der Berg Zion werde in der Völkergerichtszeit eine aus dem (ideell) gegenwärtigen Gerichte und den zukünftigen Bedrängnissen des Exils gerettete Schaar zu seinen Bewohnern haben und von da an ein unbetretbares, unentweihbares Heiligthum sein: in v. 21 wird gesagt, Retter würden auf den Berg Zion hinaufziehen, der Berg Zion würde zur Zeit der Rückkehr und Restitution Israels Helden bekommen haben, welche ihn vor aller Entweihung von Seiten der Völker schützen und seine Bewohnerschaft, die פְּלֵיטָה, aus ihren Bedrängnissen erretten würden. In v. 18 ferner heisst es, das wieder in den Besitz seines Landes gelangte Israel werde an seinem Erbfeinde Edom Rache nehmen und ihn vernichten: in v. 21 wird als der Zweck, zu welchem die Retter auf den Berg Zion hinaufziehen, das Gericht über Edom hervorgehoben. In v. 20 endlich ist von Gefangenen Jerusalems, welche, zurückgekehrt und wieder in den Besitz ihrer alten Wohnsitze gelangt, zu ihnen neue hinzubekommen würden, in v. 19 davon die Rede, dass Israel sein altes von ihm wieder erlangtes Gebiet nach allen Seiten hin ausdehnen werde, auch über Feindesland, wie das der Edomiter und Philistäer: in v. 21 wird von dem Hinaufsteigen von Rettern, d. h. von ihrer Rückkehr aus dem Exile, sowie von Rettern, welche den Berg Esau's richten sollen, gesprochen. Die Retter sind die Urheber alles in v. 17—20 Ausgesprochenen (mit Ausnahme des in וּבְהַר — פְּלֵיטָה v. 17 *a* Gesagten): sie sind die Beschützer des Zion, die Vernichter Edoms, diejenigen, durch welche Juda's Gebiet weit über seine alten Gränzen ausgedehnt wird. — Ueber v. 21 *b* s. unt.

עָלָה [וְעָלוּ מוֹשִׁיעִים בְּהַר צִיּוֹן ist (vgl. Einl. S. 44 Anm. *), weil Palästina ein Bergland ist Ez. 20, 40, das solenne Wort von der Rückkehr aus dem Exil. Hier steht es um so treffender, als die Rückkehr nach Canaan als eine nach dem Berge Zion bezeichnet wird. Statt Canaans wird aber hier der Zion genannt, weil er 1) als Sitz Gottes Mittelpunkt des ganzen Landes ist, 2) vorher den Feinden preisgegeben worden war (v. 16. vgl. v. 11. 13), jetzt aber von den Rettern vor aller Entweihung bewahrt werden soll (v. 17 *a*), und weil endlich 3) in den Worten לִשְׁפֹּט אֶת־הַר עֵשָׂו der Berg Esau's genannt wird. Der Prophet kehrt noch einmal zum Zion zurück, von dem er in v. 17 *a* ausgegangen ist. Der Sinn der Worte וְעָלוּ — צִיּוֹן ist: der Berg Zion wird zur Zeit der Rückkehr und Wiederherstellung Israels מוֹשִׁיעִים bekommen. Wer unter den מוֹשִׁיעִים *)

*) Eine Anzahl Kennicotscher Codices (vgl. auch die krit. Note von Ch. B. Mich. z. d. St.) hat מוֹשָׁעִים, und so haben ihrer Uebers.

zu verstehen sei, darüber geben uns die Stellen Richt. 3, 9. 15 (vgl. 2, 16) Neh. 9, 27 u. Jes. 19, 20. Aufschluss. Die מוֹשִׁיעִים sind Helden den Richtern gleich, welche den Berg Zion und seine Bewohner (sie sind, wie das הַר עֵשָׂו zeigt, nicht ausgeschlossen), wenn sie von Feinden bedroht und bedrängt werden, schützen und retten sollen. Der Zion, zu welchem sie hinaufziehen, ist das Objekt ihrer rettenden Thätigkeit. Unrichtig Hendew., dem Maur. folgt: „Judaei et Hierosolymitani reduces vocantur מוֹשִׁיעִים *servantes*, *servaturi*, *servatores*, non quod semet servaverint ex captivitate, sed quatenus per eos civitas restituitur." „Neque vero Subjectum est מוֹשִׁיעִים, sed appositio Praedicati" Maur. Dagegen: מוֹשִׁיעִים wird nur von einzelnen Personen gebraucht, welche ganze Gemeinschaften retten, hat nie den Sinn restituere civitatem, sondern heisst aus Nöthen erretten, und, dass es Subjekt zu עָלוּ sei, liegt zunächst. Es heisst בְּ, nicht אֶל oder עַל־הַר צִיּוֹן, weil die Retter, auf dem Zion angelangt, auf ihm sein, weil der Zion sie haben, besitzen soll. Nicht bloss das wird ausgesagt, dass der Zion Retter bekommen, sondern auch das, dass er sie haben soll. Das בְּהַר צִיּוֹן in uns. V. entspricht dem in v. 17 *a**). — לִשְׁפֹּט אֶת־הַר עֵשָׂו] Als Zweck, weshalb der Berg Zion in der Zeit der Rückkehr und Restitution Israels Retter bekommen und haben soll, wird das Richten über seine Feinde und zwar das Richten über Edom angegeben. Es geschieht dies deshalb, weil der Gegensatz zwischen Israel und der ihm feindlichen Welt und namentlich zwischen Israel und seinem ärgsten Feinde und daher Repräsentanten aller seiner Feinde, Edom, Hauptgegenstand der Weissagung ist, zu welchem der Prophet so schliesslich noch einmal zurückkehrt. Das Richten über die Feinde ist die Kehrseite des Rettens Israels. Dieselben, welche für den Berg Zion Retter sind, sind für den Berg Esau's Richter, d. h. Bestrafer, Vernichter; s. v. 18 u. vgl. Joel 4, 12 mit 4, 13, sowie S. 105 Anm. **). So waren auch die Retter Israels in der Richterzeit Bestrafer der feindlichen Völker. Uebrigens setzt das Gericht über Edom das über die anderer Feinde Israels voraus; vgl. das פְּלִשְׁתִּים in v. 19. — וְהָיְתָה לַיהוָֹה הַמְּלוּכָה] לַיהוָֹה steht mit Nachdruck voran: Jehova wird sich als König, als Herrscher, als der, bei welchem die Macht und die Herrschaft ist, den Völkern, der Welt erweisen und von den Völkern, der Welt als solcher anerkannt werden, dadurch nämlich, dass er die Seinigen schützt und rettet, ihre Macht vergrössert (v. 17 *a* v. 19. 20), ihre Feinde aber richtet und vernichtet (v. 18. 21 *a*, auch v. 15. 16.). Sehr richtig der Chald.: תִּתְגְּלֵי מַלְכוּתָא דַיהוָֹה עַל־כָּל־יָתְבֵי אַרְעָא *es wird offenbart werden das Königreich Je-*

---

nach auch die LXX. Aq. Theod. und die Pesch. gelesen. Die scriptio defectiva ist wahrscheinlich die ursprüngliche; vgl. גָּלֻת und חֵל in v. 20.

*) Mit Unrecht haben wir (Einl. S. 49 f.) unter den מוֹשִׁיעִים die Völker (v. 1.), u. v. 21 *a* dahin verstanden, dass sie auf den Berg Zion ziehen, sich dort mit Israel vereinigen und mit ihm vereinigt den Berg Esau's richten würden.

hova's über alle Bewohner der Erde. Gott war immer König, sein war immer die Macht und die Herrschaft, aber dadurch, dass Israel, sein Volk, seinen Feinden, der ihm feindlichen Welt unterlag, rettungslos preisgegeben war (v. 10—14), ward Jehova als solcher von der Welt nicht anerkannt und konnte es nicht werden. Diese Anerkennung wird er sich durch die Offenbarung seiner Macht an Israel (v. 17. 19. 20. 21 *a*) und den Völkern, Edom namentlich (v. 1—9. 18. 21 *a*), erwerben. Was er objektiv ist, wird er auch subjektiv, was er in der Wirklichkeit, auch in der Erscheinung werden. Vgl. Ps. 22, 29. Jes. 24, 23. Mich. 4, 7. Joel 4, 17. 21.

Die Erfüllung der Weissagung Obadja's.

In der Weissagung Obadja's, deren ganzer Inhalt, mit alleiniger Ausnahme des in v. 20 *a* Ausgesagten, prophetisch ist und der Zukunft angehört, und zwar so, dass er als theils der Zukunft, theils der ideellen Vergangenheit und Gegenwart angehörend dargestellt wird, ist viererlei vorherverkündigt:

1. Die dereinstige Zerstörung Jerusalems durch fremde Völker und die argen Frevelthaten, welche die Edomiter bei derselben begehen würden v. 10—14. v. 16. Beide werden 1) als die höchste Aeusserung der feindseligen Gesinnung ihrer Urheber (s. Einl. S. 32 f., S. 46., Comm. S. 107 Anm. *), S. 121 f.), 2) in der Form der Voraussetzung als ideell vergangen und ideell gegenwärtig dargestellt (s. Einl. S. 43—49). Was Israel zur Zeit des Propheten von dem Hasse der Völker und Edoms bereits erfahren hatte, sowie der tiefe, gottgewirkte Einblick des Propheten in diesen Hass, bilden die historische und psychologische Basis dieses Theils der Weissagung.

   Dieser Theil der Weissagung ist in der Zerstörung Jerusalems durch die Chaldäer unter Nebukadnezar und in dem, was die Edomiter bei ihr an Israel gethan haben, erfüllt werden. S. hinsichtlich des Letzteren Klgl. 4, 20. 21. Ez. 25, 12. 35, 5. 6. 10—13. 15. Ps. 137, 7 *).

---

*) Kimchi und Abravanel beziehen die vss. 10—14 auf die Zerstörung Jerusalems durch die Römer. Diese scheint deshalb nicht ausgenommen werden zu dürfen, weil einerseits Gott auch durch sie Israel nicht völlig verworfen hat (Röm. 11, 25), andererseits auch bei ihr die Edomiter sich sehr feindselig gegen die Juden erwiesen haben Jos. de Bell. Jud. 4, 5. 1. 2.

2. Der Untergang der Edomiter als Strafe für ihre bei der Zerstörung Jerusalems an dem Bundes- und Brudervolke begangenen Verbrechen, und zwar
   a) ihr Untergang durch die Völker v. 1—9,
   b) ihr Untergang durch Israel v. 18 u. 21.

a. Wer die Völker seien, durch welche die Edomiter ihren Untergang finden sollen (v. 1—9), wird nicht gesagt. Nur von den Völkern ist in v. 1 die Rede. Es ist, dass Edom durch die Völker untergehen soll, der Ausdruck zweier Gedanken: 1) des Gedankens, dass Edom in derselben Weise seinen Untergang finden soll, in welcher ihn Juda gefunden hat, dessen Feinden es bei ihrem Zerstörungswerke beigestanden, und 2) des Gedankens, dass es sehr streng bestraft werden soll. Wenn viele Völker Edom bekriegen, so muss seine Niederlage eine völlige sein (v. 9). Während Obadja als älterer Prophet nur von den Völkern als den Verderbern der Edomiter redet, nennt der jüngere Jeremia, in dessen Gesichtskreise die Chaldäer unter Nebukadnezar als die Werkzeuge eines grossen Völkergerichts standen, diese als diejenigen, welche auch den Edomitern Verderben bringen würden. Die Chaldäer sind denn nun auch unter den in v. 1 genannten Völkern gemeint, und durch die Chaldäer ist auch das in v. 1—9 Geweissagte erfüllt worden. Zwar, dass Nebukadnezar auf dem von Jos. X, 9, 7. erwähnten, fünf Jahre nach der Zerstörung Jerusalems fallenden Zuge nach Aegypten, auf welchem er die Ammoniter und Moabiter bekriegte und unterwarf, an den Edomitern, als an denen, welche zwischen diesen Völkern und den Aegyptern in der Mitte wohnten, das in v. 1—9 Geweissagte erfüllt habe, was Eichhorn, hebr. Proph. II. S. 616. 624, und Bertholdt, Einl. S. 1389. 1440. 1626, annehmen, lässt sich, da Josephus in d. angf. St. von den Edomitern schweigt, nicht streng beweisen: aber dass über die Edomiter, und zwar von Seiten der Chaldäer, wirklich ein strenges Gericht ergangen sein muss, fordert die Stelle Mal. 1, 3. 4. unbedingt: *Esau aber hasst' ich und machte seine Berge zur Wüste und sein Erbe zu Wohnungen der Einöde. Wenn Edom sprechen wird, wir sind zertrümmert worden* u. s. w. *).

---

*) Maurer's Argument dagegen, dass die Chaldäer die Urheber der Mal. 1, 3. 4 erwähnten Verwüstung des Edomitischen Landes gewesen seien: es sei unwahrscheinlich, dass die Chaldäer deren Land verwüstet haben werden, welche bei der Einnahme Jerusalems ihre Bundesgenossen gewesen seien, will nicht viel sagen. Die Edomiter sind bei der Zerstörung Jerusalems streng genommen nicht als die Bundesgenossen, sondern nur als die auf eigenen Antrieb sich einstellenden Helfershelfer der Chaldäer erschienen, und wenn sie auch deren Bundesgenossen waren, so konnte doch die Freundschaft leicht bei irgend einer Gelegenheit in Feindschaft umschlagen (s. Einl. S. 30). Ebenso wenig beweisen gegen die Erfüllung von Mal. 1, 3. 4. durch die Chaldäer die Weissagungen in Jes. 34 u. 63, da beide (s. Einl. S. 35 Anm. ***) vorexilischen Ursprungs sind. Maurer selbst bezieht Mal. 1, 3. 4. auf eine Verwüstung Idumäa's als

b. Beim Beginne seiner Weissagung steht dem Propheten der Gedanke an die Frevel, welche die Edomiter bei der Zerstörung Jerusalems an Israel verübt, in der Gestalt der Mitwirkung des Idumäischen Volkes zur Zerstörung Jerusalems durch fremde Völker vor der Seele. Darum verkündet er den Edomitern in dem ersten Theile seiner Weissagung, dass sie ihren Untergang durch die Völker finden würden; vgl. ob. Nachdem er aber nun als Grund dieses ihres Untergangs alle die Frevelthaten angeführt hat, welche sie bei der Zerstörung Jerusalems an dem Brudervolke begangen haben (v. 10—14), giebt er ebenso wie Ez. 25, 14 als den Rächer dieser Thaten das gemisshandelte Brudervolk selbst an v. 18 u. 21. Jäger und Maurer nehmen an, das in v. 1 geweissagte Verderben der Edomiter durch die Völker und der in v. 18 u. 21 verkündete Untergang durch Israel seien eine Begebenheit: Israel soll mit den Völkern vereint den Edomitern Untergang bringen. Sie berufen sich zum Erweise ihrer Ansicht auf die Worte קוּמוּ וְנָקוּמָה in v. 1. Allein, dass diese Worte besser von einer Aufforderung des Boten an die Völker, im Vereine mit Jehova die Edomiter zu bekriegen, verstanden werden, haben wir zu denselben gesehen, und in v. 18 ist offenbar von einer Vernichtung Edoms die Rede, welche sie durch Israel allein treffen soll. Wir beziehen daher das in v. 18 u. 21 Geweissagte auf eine zweite Bestrafung Edoms, durch das aus der Verbannung zurückgekehrte und wieder in den Besitz seines Landes gelangte Israel. Dann lässt sich seine Erfüllung leicht nachweisen. Sie fällt in die Zeit der Makkabäer und der zweiten Zerstörung Jerusalems. Von Judas Makkabäus (166—61) heisst es Jos. Ant. XII, 18, 1: *τοῖς Ἠσαύου υἱοῖς Ἰδουμαίοις κατ' Ἀκραβατήνην ἐπιπεσὼν πόλλους*

---

des mit den Chaldäern verbündeten Landes durch die Gegner Nebukadnezars, die Aegypter, Ammoniter, Moabiter, im fünften Jahre nach der Zerstörung Jerusalems. Allein von einer solchen Verwüstung wissen wir Nichts, und, dass die Edomiter die Bundesgenossen der Chaldäer gewesen, ist nicht zu erweisen. Hitzig bezieht Mal. 1, 3. 4. auf eine Verwüstung Idumäa's zur Zeit Maleachi's; kraft v. 4 datire sich das Ereigniss von jüngster Zeit her, weil sonst die Edomiter sich längst besonnen und den Schaden bereits wieder geheilt hätten. Allein eine Verwüstung wie die in Mal. 1, 3. 4 erwähnte lässt sich in Maleachi's Zeit schwer denken, der Prophet sagt nicht, die Edomiter hätten gesagt: *wir sind zertrümmert worden und wollen die Trümmer wieder aufbauen,* sondern setzt nur den Fall, dass sie es sagen: *wenn Edom spricht* u. s. w., und der Inhalt von v. 2 u. 3 hat offenbar den Sinn: während Jakob von dem Schlage, der es (durch die Chaldäer) betroffen, durch die Liebe Jehova's (v. 2) sich erholt hat, liegt Esau's Gebiet durch den Hass Jehova's von demselben Schlage immer noch in Trümmern. Ganz falsch bezieht Raschi Mal. 1, 3. 4. darauf dass den Idumäern ein unfruchtbares Land angewiesen worden (1 M. 27, 39), wogegen jedes Wort der beiden Verse spricht; ebenso falsch beziehen sie Gesen., Jes. I. 2. S. 907, u. Jäg., a. a. O. S. 3., auf eine zukünftige Verwüstung Idumäa's, was keiner Widerlegung bedarf.

αὐτῶν ἀπέκτεινε καὶ ἐσκύλευσε, 1 Macc. 5, 3.: καὶ ἐπολέμει Ἰούδας πρὸς τοὺς υἱοὺς Ἡσαῦ ἐν τῇ Ἰδουμαίᾳ τὴν Ἀκραβαττίνην, ὅτι περιεκάθηντο τὸν Ἰσραὴλ, καὶ ἐπάταξεν αὐτοὺς πληγὴν μεγάλην, καὶ συνέστειλεν αὐτοὺς, καὶ ἔλαβε τὰ σκῦλα αὐτῶν, und 1 Macc. 5, 65: καὶ ἐξῆλθεν Ἰούδας καὶ οἱ ἀδελφοὶ αὐτοῦ, καὶ ἐπολέμουν τοὺς υἱοὺς Ἡσαῦ ἐν τῇ γῇ πρὸς Νότον, καὶ ἐπάταξε τὴν Χεβρὼν*) καὶ τὰς θυγατέρας αὐτῆς, καὶ καθεῖλε τὸ ὀχύρωμα αὐτῆς, καὶ τοὺς πύργους αὐτῆς ἐνέπρησε κυκλόθεν. Was Judas Makkabäus begonnen hatte, vollendeten Johannes Hyrkanus (135—107) und Alexander Jannäus (106—79). Jener unterwarf die Edomiter und zwang sie zur Beschneidung und Beobachtung des jüdischen Gesetzes Jos. Ant. XIII, 9, 1., wodurch sie ihre nationale Selbständigkeit verloren, und von da an nur einen Theil der Juden bildeten, dieser unterwarf auch die letzten Edomiter Ant. XIII, 15, 4. Zur Strafe für die Greuelthaten, welche sie, mit den Zeloten vereint, in Jerusalem, unmittelbar vor der Belagerung der Stadt, begangen hatten (Jos. de Bell. Jud. IV, 5. 1 u. 2) verwüstete Simon der Gerasener ihr Land aufs Fürchterlichste. „Παρὰ δόξαν εἰς τὴν Ἰδουμαίαν εἰσήλασεν ἀναιμωτί, καὶ προσβαλὼν ἀδοκήτως πρῶτον αἱρεῖ τὴν πόλιν Χεβρὼν, ἐν ᾗ πλείστης ἐκράτησε λείας, πάμπολυν, δὲ διήρπασε καρπόν. Ἔνθεν ὁ Σίμων διὰ πάσης ἐχώρου τῆς Ἰδουμαίας, οὐ μόνον πόλεις καὶ κώμας πορθῶν, ἀλλὰ καὶ τὴν χώραν ἅπασαν λυμαινόμενος. δίχα γὰρ τῶν ὁπλίτων, τέσσαρες αὐτῷ συνείποντο μυριάδες, ὡς μήδε τῶν ἐπιτηδείων ἐξαρκόντων πρὸς τὸ πλῆθος. προσῆν δὲ ταῖς χρείαις ὠμότης τε αὐτοῦ, καὶ πρὸς τὸ γένος ὀργή· δι' ἃ μᾶλλον ἐξερημοῦσθαι συνέβαινε τὴν Ἰδουμαίαν. Καθάπερ δὲ ὑπὸ τῶν ἀκρίδων κατόπιν ὕλην ἐστὶν ἰδεῖν ἐψιλωμένην πᾶσαν, οὕτω καὶ κατὰ νώτου τοῦ Σίμωνος στρατιᾶς ἐρημία κατελείπετο. καὶ τὰ μὲν ἐμπιπράντες, τὰ δὲ κατασκάπτοντες, πᾶν δὲ τὸ πεφυκὸς ἀνὰ τὴν χώραν ἢ συμπατοῦντες ἠφάνιζον ἢ νεμόμενοι, καὶ τὴν ἐνεργὸν ὑπὸ τῆς πορείας σκληροτέραν ἐποίουν τῆς ἀκάρπου. καθόλου τε εἰπεῖν, οὐδὲ σημεῖον τι κατελείπετο τοῖς πορθουμένοις τοῦ γεγονέναι Jos. de Bell. Jud. IV, 9, 7. Diejenigen Idumäer, welche sich in Jerusalem befanden und auf Seiten des Simon standen (ebds. 5, 6, 1), kamen mit den Juden durch die Römer um. Was von den Edomitern etwa noch übrig war, verlor sich unter den Arabern und ward mit deren Namen bezeichnet, und so ist das Edomitische Volk von der Erde verschwunden. Es ist also, was Ob. in v. 10 u. v. 18 von ihrem Untergange geweissagt hat, vollständig eingetroffen.

3. Das Gericht über die Völker und ihre Vernichtung durch dasselbe v. 15 u. 16.

Dieser Theil der Weissagung hat sich so oft erfüllt, als ein Volk unterging, welches Israel gedrückt und gemisshandelt hatte, das Chaldäische z. B. Vollkommen erfüllen wird er sich durch die beiden grossen Völkergerichte in Joel 4. Sach. 12. Apoc. 19, 19—21 u. Ez. 38, 39. Sach. 14. Apoc. 20, 8. 9.

---

*) Die Edomiter hatten nämlich nach der Zerstörung Jerusalems durch Nebukadnezar den mittäglichen Theil Judäa's, namentlich Hebron, besetzt.

4. Israels Wiederherstellung und Gebietserweiterung v. 17. 19. 20.

Der grössere Theil von v. 17 hat sich zum Theil schon bei der Rückkehr des jüdischen Volkes aus dem Babylonischen Exile erfüllt, eine neue Erfüllung steht ihm aber bei seiner dereinstigen Rückkehr aus seinem jetzigen Exile bevor. Die Worte: וְהָיָה קֹדֶשׁ in v. 17, der Inhalt von v. 19 u. 20, sowie die grossen Schlussworte der Weissagung gehören noch ganz der Zukunft an.

Druckfehler und Verbesserungen.

S. 3 Z. 16 v. u. lies **Ephrem** statt **Ephräm**. — S. 4 Z. 8 u. 17 v. o. lies **Hofmann** statt **Hoffmann**. — S. 6 Z. 5 lies Jer. 47, 2 statt 48, 2 u. Z. 8 Jer. 48, 29—33 statt 47, 29—33. — S. 15 Z. 16 ist nach **Jojakims** ein Comma zu setzen. — S. 17 Z. 13 v. u. sind vor **nach** und hinter **unwahrscheinlicher** Commata zu setzen. — S. 18 Z. 21. v. u. füge nach **Stellen** die Worte: **zum ersten Male** hinzu. — S. 22 Z. 24 v. u. lies **Meier** statt **Meyer**. — S. 28 Z. 9 v. u. lies **exilisch** statt **nachexilisch**. — S. 46 Z. 4 v. o. lies *er* statt *es*. — S. 62 Z. 22 lies **hat** statt **hiat** u. Z. 22 **nicht** statt **ncht**. — Ebds. Z. 2 v. u. lies **gaben** statt **gab**. — S. 79 letzte Z. lies **Jesurun** statt **Gesurun**. — S. 82 Z. 24 v. o. lies **am Benachbartsten** statt **am benachbarsten**. — S. 93 Z. 2. v. o. setze unter den Strich ein ,. — S. 96 Z. 13 v. u. lies בִּיוֹם statt בְּיוֹם nach הֵרָא. — S. 119 Z. 3 v. o. füge nach **Vernichtung** hinzu: V. 17—21.

Druck von C. P. Melzer in Leipzig.

Mannigfache Widerwärtigkeiten, so wie überhäufte Berufsgeschäfte machten es mir unmöglich, meinen Commentar zu Habakuk zu gleichzeitigem Drucke mit dem des Freundes vorzubereiten; indess genüge allen denen, die bereits schon jetzt unserem Handbuch rege Theilnahme gewidmet haben, die Zusicherung, dass der Commentar zu Habakuk dem zu Obadja noch vor Ostern 1843 nachfolgen wird. Dies zu bemerken hielt ich um so mehr für meine Pflicht, da es der angelegentliche Wunsch eines nunmehr in die Ewigkeit Eingegangenen war. Denn am 24. October dieses Jahres wurde Herr Reinhold Beyer, der Verleger unsers Handbuchs, in der Frische des kräftigsten Mannesalters plötzlich vom Nervenfieber dahingerafft, zur grossen Betrübniss für Alle, die diesem Biedern näher standen, besonders auch für uns, deren Unternehmen er mit seltener Energie und Innigkeit ergriffen hatte. Dieser Trauerfall ist der Grund des etwas verzögerten Erscheinens dieses ersten Heftes; das Forterscheinen des ganzen Handbuchs erleidet dadurch keine Störung.

F. Delitzsch.